تراتيب المقاصد الشرعية
دراسة نُظُمية تأصيلية

د. عبدالعزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود
قسم السياسة الشرعية - المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تراتيب المقاصد الشرعية (دراسة نُظُمية تأصيلية)

د. عبدالعزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود
قسم السياسة الشرعية – المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إن للناس مقاصد لا تنحصر في معتقداتهم وأعمالهم، وتتعدد هذه المقاصد وتتنوع وتختلف. وفي بناء مقاصد المكلفين المتغيرة على مقاصد الشريعة الثابتة وأدلتها، يأتي التجديد في العمل بالمصالح المعتبرة، فالشارع وضع منظومة مقاصد التشريع جملةً وتفصيلاً، وهذه ثابتةٌ يتجدد الاكتشاف لها والعمل بها، ولمقاصد المكلفين منظومةٌ متغيرة، ومن خلال العلاقة بين المنظومتين تتجلى مظاهر التجديد. يتناول هذا البحث تقاسيم ذات اعتبارات متنوعة للمقاصد الشرعية، ودراسة لطبيعة العلاقة بين المكونات الداخلية للمقاصد الشرعية بعضها ببعض، وتوصيف طبيعتها التفاعلية وعلاقاتها بالبيئة الخارجية المتعلقة بها، وذلك بالنظر إلى جوهرها ومظهرها وتراتيبها ونظامها.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، أحمده سبحانه وأشكره في السر والنجوى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي الأعلى، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسولهﷺ.

أما بعد:

فقد حظيت المقاصد الشرعية بعناية العلماء من حيث تقسيمها وبيان مراتبها، والهدف من هذا أنه يُعين على النظر الأوليّ، والموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين مراتب المصالح أو المفاسد في ذاتها من جهة أخرى، وهذا دفع باتجاه تقسيم المقاصد باعتبارات مختلفة في تعددها وتنوعها وتفاعلاتها وأحوالها.

وإن للناس مقاصد لا تنحصر في اعتقاداتهم وأعمالهم، وتتعدد هذه المقاصد وتتنوع وتختلف، فمنهم من يستدل على مقاصده واعتقاده باستدلالٍ صحيحٍ من الشريعة، ومنهم من يميل إلى استجلاب الأدلة المؤيدة لرغباته واستبعاد الأدلة المخالفة لهواه لتبرير جملة اعتقاداته وتصرفاته[1]. وفي بناء مقاصد المكلفين المتغيرة على أدلة الشريعة ومقاصدها الثابتة، يأتي التجديد في العمل بالمصالح المعتبرة، فالشارع وضع منظومةَ مقاصد التشريع جملة وتفصيلاً، وهذه ثابتة يتجدد الاكتشاف لها والعمل بها، والمكلفون لمقاصدهم منظومة متغيرة، ومن خلال العلاقة بين المنظومتين تتجلى مظاهر التجديد.[2]

---

١ للمزيد حول زلل استجلاب الأدلة المؤيدة انظر: John S. Hammond, Ralph L. Keeney,and Howard Raiffa, The Hidden Traps in Decision Making, harvard business review , september–October, ١٩٩٨ .

٢ انظر: عبد الله بن بيه، حوار حول كتابه الجديد "مشاهد من المقاصد". الرسالة، http://www.binbayyah.net/portal/dialogues/٤٤٦ ،١٤٣٥/٢/٢٨هـ.

ويلحظ أن ما استشكل لدى العلماء في تقسيمات المقاصد الشرعية ، والذي يدعوهم دوماً إلى إعادة النظر في تقسيماتها هو تداخل المقاصد بعضها ببعض ، وأن ما انفصل مقصد عن قسيمه إلا عاد واندرج تحت مقصدٍ أعلى هو من أقسامه، هذا بالإضافة إلى أن كل مفردة من مفردات المقاصد متأثرةٌ بجميع مفردات بقية المقاصد ومؤثرة فيها ؛ كما أن بناء المقاصد إنما يكون على المصالح المعتبرة وهي متغيرة بتغير المكان والزمان والحال والمكلفين؛ الأمر الذي يجعل من أي تقسيم للمقاصد الشرعية قابلاً لإعادة تقسيمه وفق اعتبارات أخرى مشروعة، سواء أكانت مستخدمة وموجودة أم تقسيمات مؤلفة وجديدة ، فأوجه الاعتبار الشرعي للمقاصد والمصالح متعددة ومتنوعة ؛ مما يسمح بتعدد التقسيمات وتنوعها دون حصر.[1]

فكل مصلحة معتبرة يُبنى عليها أو لها مقصد شرعي، يمكن تقسيمها إلى أجزاء، ويمكن تقسيم المقاصد الشرعية وفق تلك الأجزاء المعتبرة من المصالح المرعية في الشريعة. وهذه الأجزاء يمكن تقسيمها إلى أجزاء أصغر وأصغر، ويتبعها تقسيم المقاصد حسب أجزاء المصالح، ويستمر الأمر دواليك إلى أن يصبح التقسيم للمصالح غيرَ مقدورٍ عليه، أو حتى غيرَ مجدٍ، عندها يتوقف التقسيم لعدم فائدته أو عدم الاستطاعة.

ثم إن تصوير المقاصد والمصالح كما لو كانت أشياء ثابتة في قوالب جامدة حسب تقسيماتها باعتبارات متعددة أمر مفيد للدراسة والتوضيح، إلا أنه لا يعكس الواقع المتغير للمصالح والمقاصد، فحقيقتها أن تكون متحركة ومتغيرة؛ وما ذاك إلا

---

١ تنوع التقسيمات بدون حصر، ليس قاصرًا على المصالح والمقاصد بل هو في كل المنتجات الفكرية البشرية، ولكن الذي يعوَّل عليه هو ثوابت الشرع وأصوله التي لا تقبل التغير أو التبدل، وأما ميدان الاجتهاد فالأمر فيه واسع وهذا من كمال الدين وتمام النعمة.

لأن قوامها التفاعل مع البيئة الإنسانية، والتأثر بمتغيرات واقع المكان والزمان والحال والمكلفين؛ لذا فدراسة جانب الثبات لن يكون في دراسة صورة المصلحة وتقسيمات المقاصد، فهذه متغيرة ، وإنما بدراسة العلاقات بين المصالح والمصالح وبين المقاصد والمقاصد وبين المقاصد والمصالح فهو الجانب الثابت الذي يتجدد اكتشافه والعمل به.

ويجدر – والحال هذه – إضافة مدخل دراسة العلاقات بين مفردات ومركبات المقاصد الشرعية وعدم الاقتصار على مجرد دراسة تقسيمات المقاصد الشرعية، وبناء تصور شامل للتراتيب الفقهية والعلاقات المرئية بينها وجمعها في منظومة متكاملة فالشريعة الإسلامية كلٌّ لا يتجزأ ، وأن كل تصرف بجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة ، أو اعتقاد أن هذا مقصود شرعاً إنما يجيء ابتناءً على حكم لله ابتداءً محكوم به عليه انتهاءً، وليست تقسيمات المقاصد والمصالح مثلها ، وليست فوقها، فشريعة الله حاكمة على كل شيء ، وتشمل كل مصلحة وتصرف ومقصد وغاية ولا تقبل التجزئة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تصوير المقاصد كمنظُومة كاملة وليس مجرد مجموعات متفرقة، وإظهار أن الشريعة الإسلامية، كل متكامل لا تقبل التجزئة والتقسيم. وأن كل مفردة من مفردات المقاصد المشروعة، مؤثرة ومتأثرة ببقية المقاصد.

وهذه الخاصية في المقاصد لم تدرس بمنظور كلي شامل، فأغلب الدراسات إنما نظرت لجزئيات يرى باحثها أنها الأهم –وجميعها مهم–ومن ثم الانشغال بالتقسيمات وإعادة ترتيب حسب الأهمية، بينما هذا البحث مخصص للعلاقات بين المقاصد وماذا تعني، وهذا هو الجانب الجديد فيه ومكمن أهميته.

مسألة البحث:

والسؤال المحور الذي يدور حوله هذا البحث ينصب على طبيعة نظام المقاصد الشرعية وتراتيبها، والعلاقة بين بعضها ببعض، والعلاقة بين المقاصد الشرعية ومتغيرات المكان، والزمان، والحال، والمكلفين، والتي تمثل البيئة التي تؤثر بها المقاصد، وفي هذا المجال يمكن صياغة مسألة البحث في السؤال المركزي التالي: ما طبيعة تراتيب المقاصد الشرعية؟ وما العلاقات فيما بينها؟ وما العلاقات بينها وبين متغيرات البيئة المحيطة بها؟ ويتفرع من هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية التالية:

١. ما مقصود المقاصد؟ وما المقصود منه؟ وكيف؟ ولماذا؟
٢. ما فائدة وثمرة دراسة تراتيب المقاصد الشرعية؟
٣. هل العلاقة البينية بين المقاصد، وبينها وبين متغيرات بيئتها على مستوى واحد أو هي على مستويات مختلفة؟
٤. هل هذه العلاقة هرمية أم أفقية؟ ثابتة أم متغيرة؟
٥. هل هذه العلاقة تنتظم وفق نظام مفتوح أو نظام مغلق؟
٦. أيٌّ هذه المتغيرات مستقلة وأيها تابعة وأيها وسيطة؟وأيها يكون له أكثر من دور؟
٧. ما الدور الذي تقوم به المصالح المعتبرة فيما يتعلق بالمقاصد؟

منهج البحث:

هذا البحث دراسةٌ نظامية تأصيليةٌ وتحليليةٌ للمقاصد الشرعية، والمراد بالتأصيل هو حسب اصطلاح أهل أصول الفقه (التدليل)، فمعنى أصول الفقه أي أدلة الفقه[1]، قال الفيومي: أَصَّلْتُهُ تَأْصِلا: جعلت له أصلاً ثابتا يُبنى عليه غيره، وأَصَّلَ الشيء: جعل له أصلا ثابتا يبنى عليه، وبهذا يكون معنى التأصيل: إرجاع القول والفعل إلى أصل وأساس يقوم ويُبنى عليه.[2] ومقصدنا هو إجراء جميع الأفعال على مقتض الأصل، أي الدليل الشرعي؛ وبناءً على ذلك يكون المراد بالتأصيل لأغراض هذا البحث هو: إجراء وردُّ جميع تراتيب المقاصد الشرعية إلى مقتض الأصل، وتنقيحُ مناطِ الدليل الشرعي وتخريجُه.

أما المنهج النظامي فهو أسلوب في التفكير، وتدبر الموضوع بالنظر إلى الطبيعة التفاعلية وتراتيب المقاصد الشرعية، والترابط بين مكوناتها الداخلية بعضها ببعض وبين بيئتها الخارجية المتعلقة بها.

وناسب المنهج التحليلي هذا البحث في هذا الموضوع لتوافر بحوث سابقة من نفس المجال المعرفي، مما يمكن من دراسة مضمون القدر الكافي منها، لإظهار

---

١ انظر: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، اعتنى به وعلق عليه محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ م. وانظر: الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم، تحقيق عبد المجيد التركي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨-١٩٨٨. وانظر:الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، الطبعة الأولى، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م. وانظر:الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي (١٤٠٢هـ -١٩٨٢م).

٢ انظر: الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (أ ص ل)، مخطوط، المكتبة الأزهرية، نسخ: عبد البر بن محمد أبو اليسر السيوطي، بتاريخ ١٠٩١هـ.

الجانب الشمولي بحيث يؤدي إلى معرفة أدق تفيد في تحقيق فهمٍ وتصورٍ أفضلَ للتراتيب الفقهية للمقاصد الشرعية.

وبناءً عليه يكون الالتزام بقواعد المنهج التأصيلي النظامي والتحليلي في تصوير الترابط بين مكونات تراتيب المقاصد الشرعية الداخلية بعضها ببعض، وتوصيف علاقتها بالعوامل الخارجية المتعلقة بها، ورسم مخطط لمنظومة تراتيب المقاصد الشرعية، وبيانه حسب مقتضى الأصل أي الدليل الشرعي.

خطة البحث:

يحتوي البحث **على مقدمة** وعرض مجمل لموضوع البحث ووصف وتحديد لمنهج، وتشخيص لمسألة البحث، ثم المبحث الأول وهو في **"تقسيم المقاصد الشرعية"**، ويليه المبحث الثاني وهو في **"مطلق المقاصد الشرعية"**. ويليه المبحث الثالث وهو في **"المقصد الشرعي المطلق"** ثم المبحث الرابع وهو في **"منظومة العلاقات بين المقاصد"**، وينتهي البحث **بالنتائج والخاتمة**.

* * *

المبحث الأول: تقسيم المقاصد الشرعية

قبل استعراض تقسيمات المقاصد الشرعية نستهل هذا المبحث بتعريف المقاصد.

المقاصد في اللغة: جمع مَقْصَد، وهو مشتق من الفعل قصدَ يقصد،قصداً، وأصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام، والتوجه، والنهود،والنهوض نحو الشيء على اعتدالٍ كان ذلك أو جورٍ، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، والقصد يطلق ويراد به عدة معانٍ، ومنها: إتيان الشيء، استقامة الطريق، الاعتماد والأَمُّ، العدل،الكسر في أي وجه كان.[1]

وأما في الاصطلاح: فلم يحدد العلماء معنى المقصد اصطلاحاً على الرغم من أنهم نصُّوا على جملةٍ من المقاصد في مصنفاتهم، وذكروا بعضاً من تقسيماتها: كذكرهم للكليات وهي المقاصد الخمس(حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وذكر المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وبعض الحكم والأسرار والعلل،كما أنهم عبروا عن المقاصد بألفاظ مختلفة وتعابير متباينة على الرغم من كونها دالةً عليها ، وهذا يُفهم من سياقها، فقد عبَّر بعضهم عنها بالحكمة المقصودة بالشريعة من الشارع، وبعضهم أطلق عليها لفظ المصلحة، وجاء بعضها الآخر بلفظِ نفيِّ الضرر ورفعه وقطعه، ومنهم من عبر عنها بلفظ دفع المشقة ورفعها أو رفع الحرج والضيق

1انظر: باب (قصد) في الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، راجعه: مصطفى حجازي، الكويت: مطابع الحكومة ،١٤١٠هـ –١٩٩٠م، ج ٩، ص٣٥. وانظر:ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منصور (١٤١٤هـ –١٩٩٤م)، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ج٣، ص٣٥٣.

وتقرير التيسير والتخفيف، وتارة يسمونها الكليات الخمس الكبرى كما أشرنا إليها سابقاً، وتارة أخرى بالعلل وغير ذلك.[1]

كان الشاطبي من أول من ذكر ذلك حيث يقول: المسألةُ السَّابعة: "إذًا، ثبتَ أنَّ الشَّارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الآخروية والدنيوية"، وقد جعل المصالح هي المقصودة على كل حال.[2]

وتطرق الشاطبي في نظام العلاقة بين مفردات المقاصد وتراتيبها، من جهتين، الأولى: من جهة الجانب الجزئي وهو القدر المشترك بين أنواع المقاصد وهي مطلق المقصد، حيث أضاف: "فذلك على وجهٍ **لا يختلُّ لها به نظامٌ**، لا بحسب الكُلِّ ولا بحسب الجزءِ، وسواءٌ في ذلك ما كان من قبيل الضَّروريَّات أو الحاجيَّات أو التَّحسينيَّات، فإنَّها لو كانت موضوعةً بحيث يمكن أنْ يختلَّ نظامُها أو تنحلَّ أحكامُها، لم يكن التَّشريعُ موضُوعًا لها". [3]

والثانية من جهة أن الأحكام الشرعية إنما يقصد بها المصلحة، والمقصد الشرعي المطلق،[4] فقال: " إذْ ليس كونها مصالح إذْ ذاك بأولى من كونها مفاسد، **لكنَّ الشَّارع قاصدٌ بها أنْ تكون مصالح على الإطلاق**، فلا بُدَّ أنْ يكون وضْعُها على ذلك الوجه أبديًّا

---

١ الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي :حجيته ،ضوابطه، مجالاته، الطبعة الأولى ،قطر :وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م، ج١ ص٤٨. علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ١٥. فارس العزاوي، مدخل إلى علم المقاصد (٥/٢)، المصدر :شبكة الإنترنت ،موقع http://www.alukah.net/Sharia/٠/٦١٥٥ / ، ٠١/٠١/٢٠١٤م.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز – محمد عبد الله دراز، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العالمية، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ص٢٣٨.

(٣) الشاطبي، نفس المرجع.

٤ سيأتي في أثناء هذا البحث شرح وبيان مطلق المقاصد الشرعية والمقصد الشرعي المطلق.

وكُلِّيًّا وعامًّا في جميع أنواع التَّكليف والمكلَّفين من جميع الأَحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد للَّه." [١]

ثم بيَّنَ الشاطبي تكامل العلاقة بين مطلق المقاصد الشرعية والمقصد الشرعي المطلق بقوله: " فسيأتي بيان أنَّ الأمور الثَّلاثة كلِّيَّةٌ في الشَّريعة، لا تختصُّ على الجملة، وإنْ تنزَّلتْ إلى الجزئِيَّاتِ، فعلى [وجهٍ] كُلِّيٍّ، وإنْ خصَّتْ بعضًا، فَعَلَى نَظَرِ الْكُلِّيِّ، كَمَا أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ كُلِّيَّةً، فَلِيَدْخَلَ تَحْتَهَا الْجُزْئِيَّاتُ، فَالنَّظَرُ الْكُلِّيُّ فِيهَا مَنْزِلٌ لِلْجُزْئِيَّاتِ، [وَتَنَزُّلُهُ لِلْجُزْئِيَّاتِ] لَا يَخْرِمُ كَوْنَهُ كُلِّيًّا، وَهَذَا الْمَعْنَى إِذَا ثَبَتَ دَلَّ عَلَى كَمَالِ النِّظَامِ فِي التَّشْرِيعِ، وَكَمَالُ النِّظَامِ فِيهِ يَأْبَى أَنْ يَنْخَرِمَ مَا وُضِعَ له، وهو المصالح." [٢]

أما الغزالي فقد قال: أما المقصود فينقسم: إلى ديني وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة. يعني أن ما قصد بقاؤه: فانقطاعه مضرة وإبقاؤه دفع للمضرة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء. **وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد**. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب[٣].

ومن المعاصرين محمد الطاهر بن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية)،[٤]حيث عرَّف المقاصد بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم

---

(١) الشاطبي، الموافقات، نفس المرجع.

(٢) الشاطبي ،الموافقات ، المرجع السابق.

٣ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، الطبعة الأولى، بغداد: مطبعة الإرشاد ١٣٩٠هـ – ١٩٧١م،صفحة ١٥٩.

٤ فارس العزاوي، مدخل إلى علم المقاصد (٥/٢)، (http://www.alukah.net/Sharia/٠/٦١٥٥ /)، ٢٠١٤/٠١/٠١م. وانظر: ابن الخوجة، محمد الحبيب، بين علمي أصول الفقه والمقاصد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ص١٢٠.

الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها".[1] وهو ظاهر من تعاريف العلماء، أن هناك اتفاقاً على كون المقاصددائرة مع المصالح والغايات والحكم التي قصد الشارع تحقيقها عند وضعه الشريعة، وهذا شامل للمقاصد العامة والخاصة[2]، من حيث الوضع إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. ومن حيث العموم والخصوص إلى مقاصد عامة ومقاصد كلية ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.ومن حيث اعتبار حظ المكلف وعدمه إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.ومن حيث القطع والظن إلى مقاصد قطعية ومقاصد ظنية ومقاصد وهمية .ومن حيث الحاجة والأهمية إلى مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية[3].

تقسيمات عامة للمقاصد الشرعية:

نستعرض في هذا المطلب تقسيمات متنوعة للمقاصد الشرعية؛ من أهمها:

١ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق، محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية، عمان: دار النفائس، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، ص١٦٥.

٢ انظر: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم ، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي : عرضًا ودراسة وتحليلاً، دمشق: دار الفكر ،المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ص٤٦. وانظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٧٩. وانظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، د. يوسف القرضاوي، ص٢٠. وانظر: علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص١٦– ١٧. الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص٥٢، وانظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص٤٧. وانظر: فارس العزاوي، مدخل إلى علم المقاصد (١–٥). (http://www.alukah.net/Sharia/ ٠/٦١٥٥ /) ، ٠١/ ٠١/ ٢٠١٤م).

٣ الشاطبي ، المرجع السابق.

تقسيم حقيقي وتقسيم اعتباري:

التقسيم الحقيقي: أما التقسيم الحقيقي فهو: ما كانت الأقسام فيه متباينة: عقلاً وخارجاً؛ على معنى أن العقل قد حدَّ لكل قسم حقيقةً تباينُ حقيقةَ ما عداه، وبها يتميز عن جميع ما عداه، ولا يكون في الخارج شيءٌ واحدٌ يمكن أن تتحقق فيه الحقائق المتباينة ولو باعتبارات مختلفةٍ. ومثاله تقسيم الزاوية إلى حادة وقائمة ومنفرجة؛ فإن العقل قد جعل لكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة حقيقة تميزه عن النوعين الآخرين وبها يباينهما، وليس من الممكن أن توجد في الخارج زاوية تكون حادة ومنفرجة وقائمة. وكذلك العدد إلى مساوٍ للمعدود وأنقص منه وزائد عليه، ونحو ذلك[1]. والأعداد قطعية لا يختلف عليها، أما العلوم والمباحث الأخرى فنظرية لا يتصور وضع حد قطعي لها بحيث تتمايز التمايز الكامل عن غيرها بل بينها تداخل لا يمكنها أن تنفك عنه ولو كان تداخلاً يسيراً.

من أمثلة التقسيم الحقيقي انقسام العقيدة بين التوحيد والشرك؛ فالأقسام في التوحيد والشرك متباينة: عقلاً وخارجاً؛ على معنى أن العقل قد حدَّ للتوحيد وللشرك حقيقةً تباينُ حقيقةَ ما عداه، وبها يتميز عن جميع ما عداه، ولا يكون في الخارج شيءٌ واحدٌ يمكن أن تتحقق فيه الحقائق المتباينة ولو باعتبارات مختلفةٍ، إلا أنه نظرا لاختلاف التجارب والمدارك والموارد والفهوم اختلف العلماء في بعض قضايا ومسائل التوحيد وكذلك الشرك؛ قد يظن أن بعض مفرداته قد تدخل في الاعتباريين.

التقسيم الاعتباري: وأما التقسيم الاعتباري فهو: ما كانت الأقسام فيه مختلفةً في العقل وحده، ولكن من الممكن أن يوجد في الخارج شيءٌ واحدٌ تتحقق فيه

---

١ انظر: عبد الحميد، محمد محيي الدين، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م)، ص١٩.

حقائق الأقسام باعتبارات مختلفةٍ، وذلك مثل تقسيم المناطقة الكلي– وهو: الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان والجسم والحيوان ونحو ذلك – إلى جنس ، ونوع ، وفصل، وخاصةٍ، وعرضٍ عام؛ فإن لكل واحدٍ من هذه الأقسام حقيقة عند العقل يتميز بها في نفسه ويخالف بها جميع ما عداه، ولكن قد وجد في الخارج شيء واحد يكون جنساً باعتبار، ونوعا باعتبار، وفصلاً باعتبار، وخاصةً باعتبار، وعرضاً عاماً باعتبار[1].

وبإجمال فالتقسيمات الاعتبارية للمقاصد الشرعية، متعددة تعدد الاعتبارات التي يضعها العلماء لدراسة المقاصد من زوايا متعددة، منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي[2]:

تقسيم المقاصد من حيث **الوضع** وهي أربعة أنواع: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ووضعُ الشريعة للإفهام، ووضعُ الشريعة للتكليف بمقتضاها، ودخولُ المكلف تحت أحكام الشريعة.[3]

تقسيم المقاصد من حيث العموم والخصوص، إلى **مقاصد كلية** وهي:الضرورية التي لا بد منها لقيام نظامِ العالم وصلاحِه بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال دونه، وقد حصر العلماء هذا النوع في خمسة وهو حفظ الدين والنفس والعقل والنسل

١محيي الدين عبد الحميد، نفس المرجع.

٢ أجاد وأوجز الدكتور فارس العزاوي في استعراض مناهج العلماء في تقسيم وترتيب المقاصد الشرعية بما فيه كفاية عن التكرار و سيختصر منه ما يناسب وحسب الحاجة لبيان مقدمة ومدخل هذا البحث والمراد منه. للمزيد انظر: فارس العزاوي، مرجع سابق .

٣ الشاطبي ، الموافقات، مرجع سابق، صفحة ٢٠٠. الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ص٥٣. فارس العزاوي، مدخل إلى علم المقاصد ،مرجع سابق (١–٥) ، (و انظر: بين علمي أصول الفقه والمقاصد، مرجع سابق، ص١٣٧.

والمال.[1]**ومقاصد جزئية:** وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي[2]،وما فيه من عِلل وحِكم وأسرار، ويدخل فيها مقاصد الفروع الفقهية المبثوثة في كتب الفقه والقواعد، وما وضعه العلماء من تصانيف في محاسن الشريعة. [3] **ومقاصد عامة:** وهي المقاصد التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى.[4]**ومقاصد خاصة:** وهي المقاصد الجزئية المتعلقة بباب معين أو أبواب متجانسة من الشريعة كأبواب المعاملات[5].

تقسيم المقاصد من حيث اعتبار **حظ المكلف** وعدمه، وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، اعتقاداً وقولاً وعملاً.[6] ومنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، وهي كالآتي: **مقاصد أصلية:** وهي المقاصد التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات الخمس في كل ملة، التيبها القيام بمصالح عامة مطلقة، وهي على ضربين: عينية وكِفائية، فأما العينية فهي واجبة على كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه، ونفسه، وعقله،ونسله، وماله.[7]**ومقاصد تابعة:**وهي المقاصد التي روعي فيها حظ

١ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤١.

٢المرجع السابق، ص٤١.

٣ بين علمي أصول الفقه والمقاصد، مرجع سابق، ص١٤٣.

٤ الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ص٥٤.

٥ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤١، الاجتهاد المقاصدي، نفس المرجع، ج١ ص٥٤.

٦ انظر: الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ص٥٣. وانظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق،٣٠١.

٧ الواجب الكفائي يعرفه بعض الأصوليين بأنه: ما كان نظر الشارع فيه إلى الفعل بغض النظر عن الفاعل. بمعنى أنه واجب على الجميع، ولكن يسقط هذا الواجب بفعل البعض. انظر: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، د. محمد حسن هيتو، ص٦٣.

المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتض ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات.[1]

تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، بين **مقاصد قطعية**:وهي التي تواترت عليها وتكررت أدلة القرآن والسنة، ومثالها: مقصد التيسير الذي وردت به آيات كثيرة وأحاديث متعددة ومثله مقصد الأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، وإقرار العدل، وغيرها.[2] **ومقاصد ظنية**: وهذه المقاصد دون المقاصد القطعية، وتحصيلها سهل من استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يعطي علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع[3]. **ومقاصد وهمية**: وهي التي يُتخيل ويُتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، وهي في الحقيقة خلاف ذلك، ولا شك أن هذا النوع من المقاصد مردود وباطل[4]، ولعل أبرز أمثلتها: توهم المقاصد المرجوة من إباحة الربا أو الزنا والسفور.

تقسيم المقاصد من حيث الحاجة والأهمية، إلى **مقاصد ضرورية، وحاجية، وتحسينية**. فالمصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات.[5]

وحيث إن موضوع هذا البحث داخل دائرة الإسلام والتوحيد الخالص؛ فلا تندرج أي من تقسيمات تراتيب المقاصد الشرعية تحت التقسيم الحقيقي، بل إن جميع تقسيمات تراتيب المقاصد الشرعية هي من نوع التقسيم الاعتباري؛ فهي وإن اختلفت

---

1 الموافقات، مرجع سابق، ص٣٠٦.

2 بين علمي أصول الفقه والمقاصد، مرجع سابق، ص١٤٤، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ص٥٥، وانظر للتفصيل: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، مرجع سابق، ص١٣٨.

3 ابن عاشور ،مقاصد الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق، ص١٤٣.

4 الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ص٥٥.

5 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.. ج٢ص٤٨١.

في العقل وحده، إلا أنه يوجد في الخارج شيءٌ واحدٌ تتحقق فيه حقائق الأقسام باعتبارات مختلفةٍ كما سيأتي بيانه في أثناء هذا البحث.

إضافات السلف لتقسيمات المقاصد: إذا نظرنا في الإضافات المقاصدية القديمة على المقاصد الضرورية الخمس المعلومة، وجدناها في الغالب لا تخرج عما يأتي:فهناك مَنْ أضافَ " العِرْضَ أو الأعراضَ " إلى مُسَمَّى المقاصد الضرورية فصارت ستةً، كالقرافي، (ت ٦٨٤ هـ)[١]، وابن السبكي، (ت٧٧١هـ)[٢]، والشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)[٣]. وهناك مَنْ عَبَّرَ بـ" النَّسَبِ أو الأنساب " وبـ" العِرْضِ أو الأعراضِ "عن" النَّسْلِ"، كالرازي، (ت٦٠٦هـ)[٤]، والبيضاوي، (ت ٦٨٥هـ)[٥]، والإسنويّ، (ت ٧٧٢هـ)[٦]. وهناك من حددها في خمسة، لكنه عبر بـ"الأنساب" عن "النسل" مع إثبات "الأعراض" وإسقاط "الأديان"، كالقرافي[٧]، والآبي، (ت٨٢٧هـ).[٨] وهذا وسابقه فيهما من عدم الحصر والضبط ما فيهما، ولو على مستوى اللفظ. وهناك من انتقد " مبدأ الحصر " من أصله وأضاف " العبادات الظاهرة والباطنة وحقوق العباد بعضهم على بعض " وغيرها من مشمولات المصالح

١القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣م، ص ٣٩١.

٢ ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. جمع الجوامع، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١، ص ٩٢

٣ الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، مرجع سابق، ص ٣٦٦

٤ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. المحصول في علم أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية.. ١٩٨٨، ج، ص٣٢٠

٥ البيضاوي،ناصر الدين عبدالله بن عمر. منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت :دار الكتب العلمية، ١٩٨٤. ص٥٩

٦ الإسنوي،جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن. نهاية السول في شرح منهاج الوصول،القاهرة : عالم .الكتب، ١٤٤٣ ٥،ج٤ ،ص٧٥ ،٨٢،٨

٧ القرافي، الفروق،مرجع سابق،ج٤ ،ص١١٥٥

٨الآبي،صالح عبدالسميع المالكي .إكمال إكمال المعلم شرح مسلم، بيروت :دار الكتب العلمية، ١٩٩٤،ج٦ ،ص١٢

الشرعية، فأصبحت غير محصورة في عدد معين كابن تيمية. (ت ٧٢٨هـ)[١]. وهناك من قسم المصالح الشرعية إلى خمسة أقسام، وجعل حفظ المصالح الضرورية الخمس قسماً واحداً منها فقط، كابن فرحون، (ت ٧٩٩هـ)[٢]. وفيما يأتي مراجعة هذه الإضافات المقاصدية:

إضافات الخلف لتقسيمات المقاصد: ومجمل المقاصد التي أضافها علماؤنا المحدثون إلى المقاصد الخمسة لا تخرج عن: حفظ الفطرة، والسماحة، والنظام، والمساواة، والحرية، والعدالة، والكرامة، والحق، والأمن، والوحدة، والأخلاق، والسلام، والتعاون، والتعارف، وما إلى ذلك من القيم التكريمية الرفيعة.[٣]

وأما الأستاذ طه عبد الرحمن فقد أورد اعتراضاتٍ منهجيةً مختلفةً، عامّة وخاصّة على تقسيم القيم الشرعية وترتيبها بصفة عامة، وقد نص على ذلك في مقال له بعنوان:" مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة.[٤]" فهو يرى أن تقسيم الأصوليين للقيم إلى ثلاثة أقسام، وترتيبها على ثلاث درجات: ضرورية، وحاجيّة، وتحسينيّة، يُخِلُّ بشرط التباين من شروط التقسيم، حيث إن القيم التي يتكون منها القسم الضروريّ، مثل: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، لا يستقل بهذا

١ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ –١٩٩١م.جزء٣٢ ،ص ص٢٣٣– ٢٣٤.

٢ ابن فرحون،برهان الدين أبوالفداء إبراهيم بن محمد. تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، بيروت :دار الكتب العلمية،د .ت،ج٢ ،ص١٠٥–١٠٦.

٣ بزا، عبد النور، المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير، مجلة إسلامية المعرفة، السنة العاشرة،العدد ٤٠ ،ربيع ١٤٢٦ ه ٢٠٠٥ /م، ص١٠٥.

٤ عبد الرحمن،طه" .مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة".مجلة المسلم المعاصر،عدد١٠٣، ١٤٢٢ه–٢٠٠٢م، ص ٤٩–٥٠.

التقسيم، بل يشاركه فيها القسمان الآخران: الحاجيّ والتحسينيّ،[1] وملخص رأيه أربع أمور يريد إثبات كل واحدة منها على حدة: **أولاها**، أن علم المقاصد علم أخلاقي موضوعه الصلاح الإنساني. **والثانية**، أن علم المقاصد يتركب من نظريات أخلاقية ثلاث هي: نظرية الأفعال، ونظرية النيات، ونظرية القيم. **والثالثة**، أن بعض هذه النظريات المقاصدية تحتاج إلى وجوه من التصحيح والتقويم **والرابعة**، أن الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي.[2]

واتجاه آخر ذهب مذهباً مغايراً لاتجاه إضافة مقاصد للمقاصد الخمسة، إذْ خَفَّضَ مقاصد الشريعة إلى ثلاثة مقاصد أساسية فقط، بدل أن يزيدَ فيها، وَيُعَدُّ الأستاذ العلواني صاحب هذا الاتجاه من المعاصرين، فقد أسس لـ" نظرية المقاصد الشرعية العليا الحاكمة " في كتابه" مقاصد الشريعة " وَعَدَّها كلياتٍ مطلقةً قطعيةً، تنحصر مصادرها في الاستقراء التام لمحكمات الكتاب العزيز، وصحيح السنة النبوية، وما تلقته العقول بالقَبُول، وحَدَّدَهَا في ثلاثة مقاصد أساسية، وهي: التوحيد، والتزكية، والعمران.[3] ووصفها بالمشتركات الرسالية المندرجة تحت مفهوم (العبادة) بشكل تام.

---

١ بزا، عبد النور، المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير، مجلة إسلامية المعرفة، السنة العاشرة، العدد ٤٠ ،ربيع ١٤٢٦ ه ٢٠٠٥ /م، ص١١١-١١٢.

٢ طه، عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة العاشرة، العدد١٠٣، مارس ٢٠٠٢م / ذو الحجة ١٤٢٤ه، ص٤١-٦٢.

٣ العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١، ص ١٣٥. وانظر له أيضًا: مقال: "التوحيد والتزكية والعمران"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ١٨، ٢٠٠٢م.

وأما ما أضافه ابن تيمية من حفظٍ "للعبادات الباطنة والظاهرة "، فمن أعظم مقاصد الشريعة وقواعدها التي لا صلاح للبشرية إلا بها، غير أن ما سجله بشأنها من استدراكات على بعض الأصوليين لا يخرج في نهاية الأمر عن المقاصد الضرورية الخمسة، وما يحوم حولها من المقاصد الحاجية أو التحسينية فأما " مقاصد العبادات الظاهرة والباطنة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك مما هو في هذا المعنى من مصالح الدنيا والآخرة.[1] " فهي من المقاصد الشرعية الراجعة إلى حفظ الدين بما هو إسلام وإيمان وإحسان في محصلته النهائية، كما قال الإمام الشاطبي: " فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان."[2]

تقسيمات خاصة بهذا البحث للمقاصد الشرعية:

في هذا المطلب نستخدم اعتبارات لأول مرة في تقسيم المقاصد أو تستخدم بطريقة مختلفة عن المعهود، من جهة أنها استخدامات جديدة لاعتبارات قديمة تفيد في توضيح نمط العلاقة بين المقاصد الشرعية أو في تجميع اعتبارات مختلفة متناثرة بين أبواب الفقه وأصوله.

تقسيم المقاصد على ضوء التراتيب بينها:

المقصود "بالتراتيب": المقصود "بالتراتيب " هو النظام الثابت للمقاصد الذي ذكره الشاطبي والذي بموجبة ترتبط الأجزاء بعضها ببعض وتترتب، قال الشاطبي: "فذلك على وجهٍ لا يختلُّ لها به نظامٌ، لا بحسب الكُلِّ ولا بحسب الجزءِ، وسواءٌ في ذلك ما

١ ابن تيمية،مجموع الفتاوى الكبرى،مرجع سابق،ج ٣٢ ،ص ٢٣٤.

٢ الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،ج٤ ،ص٢٠

كان من قبيل الضَّروريَّات أو الحاجيَّات أو التَّحسينيَّات، فإنَّها لو كانت موضوعةً بحيث يمكن أنْ يختلَّ نظامُها أو تنحلَّ أحكامُها، لم يكن التَّشريعُ موضُوعًا لها". (١)

فالتراتيب وفق أغراض ومنهج هذا البحث هي نظام العلاقات التراتيبية بين جميع أنواع ودرجات المقاصد الشرعية.

ودراسة التراتيب كناية عمَّا اصطلح على تسميته المدخل النُظمي – System Approach – في دراسة المنظومات الطبيعية أو التي صنعت من قِبل الإنسان، وهو منهج في التفكير يتركز في النظر إلى الترابط والطبيعة التفاعلية للعناصر الداخلية والخارجية للمنظومة.

والمنظومة هي الوحدة الأساسية للدراسة والتحليل وليست مجرد أي جزء من أجزائها. وتوصف بأنها كل مركب من مجموعة من الأمور لها وظائف وبينها علاقات منظمة يؤدي هذا الكل نشاطاً هادفاً وله سمات تميزه عن غيرها، وإن هذا النظام يؤثر ويتأثر مع البيئة المحيطة به.[٢]

---

١ الشاطبي، الموافقات، نفس المرجع، ص: ٢٣٨.

٢ انظـــر: http://faculty.mu.edu.sa/ialzuaiber/A%٢٠systems%٢٠approach>٣٠-Dec-١٣ ٣:١٦ PM وانظر: Barson, J. & Heinich, R.The systems approach to instruction, DAVI ١٩٦٦ Convention, San Diego (audiotape). Boulder: National Tape Repository, University of Colorado. Also reported in The system وانظر: Bern, H. A. Wanted: approach,Audiovisual Instruction, ١٩٦٦, ١١, ٤٣١–٤٣٣. وانظر: Corrigan, R. Educational engineers.Phi Delta Kappan, ١٩٦٧,٤٨, ٢٣٠–٢٣٦. E. & Kaufman, R. A.Why system engineering. Palo Alto, Calif.: Fearon, ١٩٦٦. وانظر: Eldridge, P.Maxims for a modern man. Cranbury, N.J.: A. S. Barnes, ١٩٦٥. وانظر: Kaufman, R. A., Corrigan, R. E., Corrigan, B. O., & Goodwin, D. L. Steps and tools of system analysis as applied to education; Steps and tools of the system synthesis process in education; Mission analysis in education; Functional analysis in education; Task analysis in education; Methods-means

وبناءً على ذلك يكون **المدخل النُظمي لدراسة المقاصد الشرعية** هو الذي ينظر إلى المقاصد من جهة أنها **مجموعة من الأجزاء والوحدات والأمور لشيءٍ واحدٍ وهي تتحد وتتفاعل بعضها مع بعض من أجل تحقيق هدف محدد ضمن بيئة محددة**؛ فالمقاصد الشرعية بأنواعها وأقسامها وفروعها تدرس كمنظومة واحدة متصل بعضها ببعض. ويخدم كل منها الآخر، ويؤثر كل منها في الآخر، ويتأثر به بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

وخصائص المنظومة (التراتيب) هي: أن تتكون من أجزاء معرَّفة مسبقاً يشترط فيها التفاعل أو التكامل أو الاتحاد أو العلاقات المتبادلة. وأن يكون هناك هدف محدد للمنظومة تسعى جميع عناصرها لتحقيقه. وأن تكون قابلة للقياس والتقدير. وأن تتكون من مجموعة عناصر ونظم عالية –SuperSystem– وأخرى فرعية– Sub system –بحيث تكون أي منظومة إما من أقسام منظومة أعلى أو أصلًا لمنظومة أدنى أو قسيمًا لمنظومة أخرى.

وهي كما قال صاحب نَظمِ (مرتقى الوصول):

إمــا وســيلةٌ وإمــا مقــصدُ   وكــلٌّ فعــلٍ للعبــادِ يوجــدُ

تــأتي بــه بحكــمِ الالتــزامِ   فهــي لــه فــي الخمــسةِ الأحكــامِ

بحيثمــا يــسقطُ ذاك المقــصدُ   ويــسقطُ اعتبارُهــا ويُفقــدُ

---

analysis in education; An interim generic problem solving model; An exercise in the analysis of planned change in education. (Eight pamphlets prepared for Operation PEP) San Mateo, Calif.: San Mateo County Department of Education, ١٩٦٧. وانظر: Mauch, J. A systems analysis approach to education.Phi Delta Kappan, ١٩٦٢.٤٣, ١٥٨–١٦١. وانظر: Silvern, L. C. Cybernetics and education K–١٢.Audiovisual Instruction, ١٩٦٨.١٣, ٢٦٧–٢٧٥.

وهو لشيءٍ فوقَه وسيلةُ [1] وقد يرى المقصدُ والوسيلةُ

وبناءً على ما تقدم يأتي تقسيم المقاصد حسب التراتيب بينها حسب نوع وأنماط العلاقة كالآتي:

النوع الأول: **مستوى العلاقة الداخلي**: بين المقاصد الشرعية بعضها ببعض، ويأتي على مستويين فرعيين: الأول: نظام العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية بعضها ببعض. والثاني: نظام العلاقة بين المقاصد الشرعية وبين مقصود المقاصد.

والنوع الثاني: **مستوى العلاقة الخارجي**: بين المقاصد الشرعية والبيئة المحيطة بها، وهي متغيرات المكان، والزمان، والحال، والمكلف.

تراتيب أنظمة المقاصد إلى نوعين: الأول: النظام **المفتوح:** ويتسم بالتأثير والتأثر باعتبارات البيئة المحيطة به.والثاني: النظام **المغلق:** ويتسم بعدم التأثير والتأثر باعتبارات البيئة المحيطة به[2].

تراتيب عوامل المقاصد الشرعية: الأول: العوامل **المستقلة:** وهي التي لها أثر مباشر في حدوث العوامل التابعة وتفيد في تقدير وتفسير وفهم الأمر الذي تغير، وفي النظر في مآلها وتأثيرها.

والثاني العوامل **التابعة:** وهي تلك الأمور محل التفسير والدراسة للتعرف على أسباب ومؤشرات حدوثها ومدى إمكان توقعها قبل ظهورها.

---

١ مخدوم، قواعد الوسائل، ص ٩٢، نقلاً عن أبي بكر بن عاصم الأندلسي، الذي اختصر كتاب الموافقات ونظمه في "نيل المنى" وفي منظومته "مرتقى الوصول". انظر: ابن بابه، محمد فال، شرح المرتقى، مخطوط ١٠/ ٧٦.

٢See: Open System ،Closed System ،Isolated Systemhttp://en.wikipedia.org/wiki/Open-system-٪٢٨systems-theory٪٢٩ ,http://en.wikipedia.org/wiki/Closed-system ,http://en.wikipedia.org/wiki/Isolated-system.

والثالث العوامل **الوسيطة**: وهي تلك الأمور التي يَعْبُر من خلالها تأثير العوامل المستقلة إلى العوامل التابعة.[1]

تقسيم المقاصد حسب الأهمية:

تنقسم المقاصد الشرعية من حيث الأهمية إلى عدة اعتبارات، منها أهمية المقصد الشرعي مقارنة مع أهمية مقصد شرعي آخر، وأهمية المقصد الشرعي بالنسبة للمسلم، ثم أهمية أعمال المكلفين بالنسبة للمقصد الشرعي.

فأما **أهمية المقصد الشرعي مقارنة مع أهمية مقصد شرعي آخر**، فهذا هو محور دعاوى مراجعة حصر المقاصد الضرورية في المقاصد الخمسة المشهورة، و"الإشكال" ليس في كون هذا المقصد أو ذاك مقصداً شرعياً، وإنما هو: هل هذا المقصدُ الشرعيُّ أو ذاك مقصدٌ شرعيٌّ ضروريٌّ أم لا؟[2] وهذا "الإشكال" مرجعة حصر المقاصد الضرورية في خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال". وفي أنها وحدها ضرورية وغيرها من جنسها إما حاجي أو تحسيني.

ويستفاد من هذا الاعتبار في التفريق بين المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية، عند الحاجة للترجيح بين المقاصد؛ بحيث يقدم المقصد الضروري على الحاجي والتحسيني، ويقدم المقصد الحاجي على التحسيني. وعند التحقيق فهذا الترجيح ليس ترجيحاً بين المقاصد، وإنما هو ترجيح بين رتب المصالح التي تضمنتها وحملتها المقاصد الشرعية.

---

1 يقصد بالمتغيرات المستقلة: Independent Variables، وبالمتغيرات التابعة: Dependent Variables، وبالمتغيرات الوسيطة: Intermediate Variables، العوامل الداخلة في تشكيل العلاقات بين المقاصد ، وبالتالي تكوين النظام .

2 بزا، عبد النور، المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير، مجلة إسلامية المعرفة،السنة العاشرة،العدد ٤٠ ،ربيع ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ /م، ص٧٧ ، مرجع سابق .

ولكن بالنظر إلى **أهمية المقصد الشرعي من حيث هو تكليف**، المقاصد الشرعية على اختلاف أهميتها واختلاف حكم ترك أحدها ليس بالكلي، إلا أن المقاصد جميعها تشترك في أن كلًا منها مطلوب العمل بموجبه، فلا يجوز ترك أي منها بالكلية، لأجل ذلك فجميع المقاصد الشرعية ضرورية بالكلية، ومن حيث إن ترك أيٍّ منها هو ترك لتكليف لا يجوز تركه بالكلية.

ولكن الأهم من بين هذه التقسيمات المتعلق بأفعال المكلفين، وهو **أهمية أعمال المكلفين بالنسبة للمقصد الشرعي**؛ فمن أفعال المكلفين ما هو ضروريٌّ لتحقيق المقصد الشرعي ومن أعمال المكلفين ما هو حاجيٌّ ومنها ما هو تحسينيٌّ لتحقيق المقصد الشرعي.

ولا بد من معيار يصلح لقياس جميع أنواع أهمية المقصد الشرعي من حيث كونه ضرورياً أو حاجياً أو تحسينيّاً، وهو كالآتي:

- **كل ما لا يتم الأمر إلا به، فهو ضروري لهذا الأمر:**
  - فكل مقصد لا يتحقق مقصد شرعي آخر إلا به؛ فهو ضروري لهذا المقصد.
  - وكل مقصد لا يتحقق إلا بفعل معين من مكلف؛ فهذا الفعل ضروري لهذا المقصد.
- **كل ما يسهل الأمر به فهو حاجي لهذا الأمر:**
  - فكل مقصد يسهل تحقيق مقصد شرعي آخر به، فهو حاجي لهذا المقصد.
  - وكل مقصد يسهل تحقيقه بفعل معين من مكلف، فهذا الفعل حاجي لهذا المقصد.
- **كل ما يطيب الأمر به فهو تحسيني لهذا الأمر:**
  - فكل مقصد يطيب تحقيق مقصد شرعي آخر به، فهو تحسيني لهذا المقصد.

o وكل مقصد يطيب تحقيقه بفعل معين من مكلف، فهذا الفعل تحسيني لهذا المقصد.[1]

تقسيم المقاصد إلى المقصود (من) الشيء، والمقصود (في) الشيء:

المقاصد الشرعية جميعها قائمة على سلسلة من ثنائيات يكمل بعضها بعضاً، فعلى سبيل المثال لكل مقصد جانب يتعلق بالفرد، وجانب يتعلق بالجماعة فهذه ثنائية، وجانب يتعلق بعمل القلوب وجانب يتعلق بعمل الجوارح، وهذه ثنائية أخرى، ولكل مقصد جانب إجرائي شكلي وجانب موضوعي جوهري، وهذه ثنائية أيضاً، وجميع تلك الثنائيات تتعاضد وتتكامل لتحقيق شيء واحد مقصود شرعاً.

والإشكال يوجد في صعوبة وضع تقسيم واضح يجمع جانب الجوهر وجانب المظهر في موضوع واحد لكل مقصد شرعي سواء الجزئي والخاص أو الكلي والعام؛ لأجل ذلك جاء استخدام عبارة "**من الشيء**" وعبارة "**في الشيء**" للتفريق بين المقصود من الشيء والمقصود في الشيء بما يمكّن من التعبير عن جانبيّ الجوهر والمظهر في الموضوع الواحد لكل مقصد شرعي.

المقصود من قولهم: "في الشيء": حرف الجر (في) **يفيد الظرفية وهي الأصل فيه**، وقد يأتي لمعانٍ أُخر فصَّلها النحويون في كتب معاني الحروف.[2] ولذا صار المعنى المراد من الحرف "**في**" في نحو قولهم: "مقصد الله ﷻ في الخلق وفي التشريع" الظرفية؛ وبناءً

١ للتوسع انظر: آل سعود، عبدالعزيز بن سطام، اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٢٦ هـ. ٢٠٠٥م)، (ج:١/ص:٢١٠–٢١٣).

٢ ابن أُمّ قَاسِم المرادي الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق : فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل ، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م ، بيروت :دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع ، ص ص ٧٧–٧٨. وانظر : ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري ، المتوفى سنة ٧٦١هـ ،ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، بيروت المكتبة العصرية ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م ، ص ١١١

عليه يكون المراد بعبارة "مقصد الخالق في الخلق" هو: **الذي يراد تحققه في كل فرد منهم**. ويكون المراد بعبارة "مقصد الشارع في التشريع" هو: **الذي يراد تحققه في التشريع لكل فرد منهم.**

المقصود من قولهم: "من الشيء": المعنى المراد بحرف **"من"** في عبارة "مقصد الله ﷻ **"من"** الخلق و **"من"** التشريع" هو: **أن تكون "من" للغاية**، نحو: **أخذتُه**[1]**من** الصندوق. ذكر الغاية بعض المتأخرين، ومن صور (من) التي تكون فيها (من) مفيدة للغاية وتؤكد صحة ما قال به المتأخرون (من) التي تقع بعد أفعل التفضيل، فقد اختلف النحويون في معنى **"من"** المصاحبة ل أفعل التفضيل. فقال المبرد، وجماعة: هي لابتداء الغاية، ولا تفيد معنى التبعيض. وصححه ابن عصفور.

ومما جاءت في (من) لتفيد الغاية أيضاً ما ذكره سيبويه فقال: وتقول رأيته من ذلك الموضع، فجعلته غاية لرؤيتك أي محلاً للابتداء والانتهاء، **أي معناه أنه محل لابتداء الغاية وانتهائها معاً**، فالرؤية بدأت منه وانتهت به، فالمرئي على هذا هو محل الابتداء والانتهاء. وعليه تكون الأمثلة السابقة صحيحة بناء على ما ذكره سيبويه.

وقد تكون **"من"** في أكثر المواضع لابتداء الغاية فقط، وفي بعضها لابتدائها وانتهائها معاً؛[2]أي البداية والنهاية للغايات المقصودة من عموم الخلق والمقصودة من عموم التشريع.

---

١ لاحظ عدم استخدام لفظ "أخذت" من الصندوق، واستخدام لفظ "أخذتهُ" من الصندوق، بزيادة الضمير مفعولاً به، لتكون (من) وما دخلت عليه بيانية، وتتعين أن تكون لابتداء الغاية ونهايتها، بخلاف الصورة الأولى من غير الضمير فتحتمل أن تكون من تمام الجملة وتكون تبعيضا.

٢ انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب–ابن هشام،مرجع سابق ، ص ٢١٣. وانظر: الجنى الداني في حروف المعاني، ابن أُمّ قَاسِمِ المرادي،مرجع سابق ،ص ٩٧.

وبناءً عليه يكون المراد بعبارة "**مقصد الخالق من الخلق**" هو: مقصد الخالق سبحانه وتعالى من خلق الخلق ابتداءً، فتكون الغاية من خلقهم لأول مرة، و"الخلق" محلٌ للابتداء والانتهاء، أي معناه أنه محل لابتداء الغاية وانتهائها معاً فتستمر الغاية إلى انتهاء الخلق، وتجري (من) على معناها من ابتداء الغاية وانتهائها معاً.

ويكون معنى (من) في قولهم "**مقصد الشارع من التشريع**" الدلالة على ابتداء الغاية من تشريع التشريع. و"التشريع" محلٌ للابتداء والانتهاء، أي معناه أنه **محل لابتداء الغاية من التشريع وانتهائها معاً فتستمر الغاية إلى انتهاء التشريع**، وتجري (من) على معناها من ابتداء الغاية وانتهائها معاً.

وثمرة الفرق في أن **المقصود من الشيء هو تحقق الغاية الشرعية منه والمآل المنشود. والمقصود في الشيء هو تحقق صحته في كل مكلف**؛ لأن التشريع كالظرف يستوعبهم جميعاً، ولا يشذ عنه أحد منهم، من هنا جاء الاستغراق للجميع؛ من معنى (في) ومن السياق الذي دلت عليه فيه.

تقسيم المقاصد إلى مطلق المقاصد والمقصد المطلق:

ذكر القرافي في الفرق الخامس عشر بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر، أنه" إذا قلنا: البيع المطلق فقد أدخلنا الألف واللام على البيع فحصل بسبب ذلك العموم الشامل لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع إلا دخل فيه ، ثم وصفناه بعد ذلك بالإطلاق بمعنى أنه لم يقيدْ بقيدٍ يُوجب تخصيصَه من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم مما يوجب تخصيصه فيبقى على عمومه فيتحصل أن البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عموم في نفسه أما إذا قلنا : مطلق البيع فقد أشرنا بقولنا مطلق إلى القدر المشترك بين أنواع جميع البياعات ، وهو مسمى البيع الذي يصدق بفرد من

أفراده ، ثم أضيف هذا المطلق المشار إليه إلى البيع ليتميز عن مطلق الحيوان ومطلق الأمر ومطلق غيره ومطلقات جميع الحقائق فأضفناه للتمييز فقط وهو المشترك خاصة الذي يصدق بفرد واحد من أفراد لبيع"[1].

وثمرة هذا الفرق تكمن في التفريق بين "**المقصد الشرعي المطلق**" في كونه عاماً غيرَ مقيدٍ بقيدٍ يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم؛ مما يوجب تخصيصه شامل لجميع أفراد المقاصد بحيث لم يبق مقصد إلا دخل فيه.

وبين " **مطلق المقصد الشرعي** " في كونه عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع المقاصد وهو مسمى المقصد الذي يصدق بفرد من أفراد المقاصد فجعلوا لفظ مطلق إشارة إلى القدر المشترك خاصة الصادق بفرد واحد.

وسيأتي بيان ذلك في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

* * *

---

١ انظر: القرافي، أحمد ابن إدريس، الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبطه وصححه: خليل المنصور، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.، الفرق الخامس عشر، الفرق بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر، ج١ ص١٢٨. حاشية ابن الشاط على الفروق للقرافي، ص١٢٨. حاشية ابن حسين المكي المالكي ضمن حاشية ابن الشاط على القرافي، ص١٤٠.

المبحث الثاني: مطلق المقاصد الشرعية

النظر إلى مطلق المقاصد الشرعية إنما هو بالدرجة الأولى نظر إلى تنوع المقاصد وتعدد المقاصد الشرعية، بالقصد الأول. ثم بالدرجة الثانية نظر إلى العامل المشترك بين جميع المقاصد وهو المصلحة، بالقصد الثاني.

فإذا قلنا: مطلق المقصد الشرعي: فقد أشرنا بقولنا "مطلق" إلى القدر المشترك بين جميع أنواع المقاصد وهي مسمى المقاصد الذي يصدق بفرد من أفراده، ثم أضيف هذا المطلق المشار إليه إلى الشرعية ليتميز عن مطلق مقاصد الإنسان، ومطلق الأمر ومطلق غيره ومطلقات جميع الحقائق، فأضفناه للتمييز فقط، وهو المشترك خاصة الذي يصدق بفرد واحد من أفراد المقاصد فظهر الفرق بين المقصد المطلق ومطلق المقاصد[1].

وبناءً على ذلك يكون مطلق المقصد الشرعي هو **"مطلق المصالح المشروعة"**، أيُّ مصلحة مشروعة، وبأي قَدْرٍ فهي الأمر المشترك بين جميع المقاصد الشرعية لا يخلو أيٌّ منها منه. فبه تتميز المقاصد الشرعية عن غيرها من المقاصد، وبه يتميز مقصد شرعي عن بقية المقاصد الشرعية؛ ومن ذلك تقسيم المقاصد إلى مقاصد خاصة بخلق الخلق ومقاصد خاصة بتشريع التشريع.

---

١ انظر: القرافي، أنواء البروق في أنواع الفروق، الفرق الخامس عشر، الفرق بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر، ج١ ص١٢٨. حاشية ابن الشاط على الفروق للقرافي، ص١٢٨. وتتضمن حاشية ابن حسين المكي المالكي، ص١٤٠. (مرجع سابق)

مقاصد خلق الخلق

تنقسم مقاصد خلق الخلق إلى قسمين: مقاصد الخالق "مِنْ" خلق الخلق، وهو: الذي يرُاد من خلق الخلق ابتداءً وانتهاءً. ومقاصد الخالق "في" خلق الخلق، وهو: الذي يراد تحققه في كل فرد منهم.

مقصد الخالق مِنْ خلق الخلق:

مقصد الخالق مِن خلق الخلق هو: "**العبادة**"، وهي كلُّ ما يحبه الله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة.

قال ابن تيمية: "**العبادة**: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة". وقال أيضًا: "وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له التي خلق الخلق لها".[1] فالأعمال التي يحبها الله ويرضاهاهي مقصد الخالق الذي يراد من خلق الخلق ابتداءً وانتهاءً، والذي يراد من خلقه أن تكون جميع أعمالهم دون استثناء مما يحبه الله ويرضاه، وهذا يقتضي أمريْن: الأول: عدم أداء العبادة على سبيل العادة. والثاني: وهو ما يقتضيه الأمر الأول من تحويل كل عادة إلى عبادة. فمقصود الله –سبحانه وتعالى –من خلق الخلق هو عبادته، والجزاء المترتب على تحقيق وتنفيذ هذا المقصد، أي عبادة الله، هو استحقاق إنعامه ورضاه والبعد عن عذابه، والعبادة تقوم على أصلين عظيمين: ألَّا يُعبَدَ إلا الله، وألَّا يُعبدَ الله إلَّا بما شرَعَ.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات) وقولهﷻ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ استثناءٌ مفرغ من أعمِّ الأحوال؛ أي: ما خلق الجنَ والإنسَ لأيِّ شيءٍ إلا للعبادة. واللام في قولهﷻ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ للتعليل، وهذا التعليل لبيان الحكمة من

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، كتاب العبودية، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد الحلبي، دار الأصالة –الإسماعيلية، ١٤١٩، ص: ١٩.

الخلق، وليس التعليل الملازم للمعلول؛ أي هو الإرادة الشرعية لا الإرادة الكونية القدرية. إذ لو كان كذلك للَزمَ أن يكون الخلق كلهم عبادًا يتعبدون له، وليس الأمر كذلك، فهذه العلة غائية، وليست موجبة. فالعلةُ الغائيةُ لبيان الغاية والمقصود من هذا الفعل، لكنها قد تقع، وقد لا تقع، مثل: بريت القلم لأكتب به؛ فقد تكتب، وقد لا تكتب. والعلة الموجبة معناها: أن المعلول مبنيٌّ عليها؛ فلا بد أن تقع، وتكون سابقةً للمعلول، ولازمةً له، مثل: انكسر الزجاج لشدة الحر، وفُسِّرَ قوله ﷻ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: إلا ليوحدون، وهذا حقٌ، وفُسِّر: بمعنى يتذللون لي بالطاعة فِعلًا للمأمور، وتركًا للمحظور، ومن طاعته أن يُوَحَدَ سبحانه وتعالى؛ فهذه هي الحكمة من خلق الجن والإنس[1]. والقصد ـ والله أعلم ـ ليس مجرد أن يقيموا العبادة بالأفعال والأقوال فقط وقت العبادات المعروفة، وإنما الهدف من خلق الإنس والجن أن تكون العبادة حالاً دائمًا لهم، وصفةً مستديمةً وخالصةً لله وحده عزّ وجل، يعني توحيد الألوهية، بإفراد الله بالعبادة وحده لا شريك له.

فالمكلف ملزمٌ بالإتيان بكل أعماله وتصرفاته على الوجه الذي أمر الشارع بإيقاعها عليه من غير فرقٍ بين ما يُطلقُ عليه اسم عبادات، وبين ما يطلق عليه اسم عادات أو معاملات اصطلاحاً. وبيان ذلك أن الأعمال الشرعية كلها عبادات، فكما يجب على المسلم الإتيان بالصلاة على وجهها الشرعي، يجب عليه الإتيان بالبيع على وجهه الشرعي، وبالجملة فإن كون العبادات تشمل الأعمال الشرعية بهذا المعنى أمرٌ لا يمكن الاختلاف حوله؛ لأنه المتفقُ مع قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ (الأنعام).

---

[1] العثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد: تحقيق سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، وَخالد بن علي بن محمد المشيقح، الطبعة الأولى، دار العاصمة، (١٤١٥هـ)، ص ص١٩–٢٠.

وقولُـه عـز وجـلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ (الـذاريات). فكـلُّ عمـلٍ يحبُّه اللّهُ يَقصِدُ فيه صاحبُه الأجرَ، وجاءَ إيقاعُه على صورته المطلوبةِ فهو عبادةٌ[1].

ولما أن **العبادة** هي مقصدُ الخالق **مِنَ** الخلق، **فالعبودية** هي مقصد الخالق **في** الخلق، فهي نفسـها مقاصد العلاقة بين العبادة والعبودية،وتتضح العلاقة بين العبادة والعبودية بعدَ معرفة الفرق بينهما، سُئِل الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: ما الفرق بين العبادة والعبودية؟ فأجاب: "وهناك فرق بين العبادة والعبودية، فالعبادة هي: ما أمر الله ﷻ به من الطاعات وتجنب المحرمات، أما العبودية ؛ أي الخضوع والاستجابة والانقياد فهي تتجه للأشخاص ؛ فالناس كلُّهم عبادٌ لله ، لكنَّ منهم مَنْ عبوديته لله طوْعيةٌ اختياريةٌ وهم المؤمنون، ومنهم من عبوديته لله قهريةٌ ؛ بمعنى أنه خاضع لأقدار الله وأحكامه وما يجري عليه ؛ فهو عبد لله العبودية العامة ، قال تعالى : ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ (سـورة مـريم) . كلهـم عبـاد لله، لكـنَّ مـنهم مـن عبوديته: طوعية واختيارية، وهذه هي المطلوبة، ومنهم من عبوديته: قهرية تسخيريه؛ ليست طوْعيةً منه؛ بل هو عبد الله؛ بمعنى أنه فقيرٌ إلى الله ،تجري عليه كما تجري على غيره، وأن مردَّه إلى الله لا يخرجُ عن قبضته[2].."

مقصد الخالق في الخلق:

مقـصد الخـالق فـي الخلـق هـو: **"العبوديـة " اختيـاراً دون اسـتكبارٍ أو استحـسارٍ.** والعبودية، اختياراً دون استكبار أو استحسار، تقتضي **"الإيمان"**؛ فالعقيدة التي أقيمت الحجةُ لأجلها، والتي يتحقق بها معنى العبودية بعدَ الإسلام هي الإيمان بالله وملائكته

1آل سعود، عبد العزيز بن سطام، اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م) الجزء الأول، (ص:٣٨٥).

٢ الفوزان، صالح بن فوزان، "شرح رسالة العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله". اعتنى بها فهد إبراهيم الفعيم، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ دار ابن الجوزي، الرياض، ص:١١.

وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ (سورة الحجرات).

والإيمان الصحيح هو الذي يعبر عن **الامتثال** الصريح الذي يُطلب به "**القبول**" من الله عزّ وجل تعبداً وطاعة، والذي يراد تحققه في كل فرد من أفراد الخلق يتعدى بمجرد قصد الأداء المسقطِ للواجب، ويزيد على قصد الأداء المؤدي إلى تحصيل الأجر، فالمكلف يطمح ابتداءً إلى تجنب الوِزر، ثم إلى تحصيل الأجر، وهذا يتمشى مع الطبيعة البشرية، ويتفق مع قاعدة: "**دَرءُ المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح**"[1]، ولكن هناك ما هو أعلى من ذلك وآكد في القصد، وهو تحصيل **مرتبة القبول**.

والعبودية أكمل درجات الامتثال، العبوديةهي من مقاصد الخالق في الخلق، وهي مقصد العبادة وأساس تشريعها، وهي المنزلة التي جعلها الله وصفاً للأنبياء –صفوة خلقه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين –ولأكمل خلقة النبي الأمين محمد صلى الله عليه وسلم.

قال ابن تيمية: "وَنَعَتَ الله تعالى صفوةَ خلقه بالعبودية له"[2]. وقال ابن قيم الجوزية:[3] والله تعالى جعل العبودية وصفَ أكملِ خلقِه، وأقربِهم إليه، فقال الله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ (النساء)،وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ

---

[1] آل سعود، عبدالعزيز بن سطام (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م)اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق، الجزء الأول، ص:٣٨٧.

[2] ابن تيمية، مرجع سابق، ص٢١.

[3] ابن قيم الجوزية. أبي عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب (٦٩١–٧٥١)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ج/١، ص ص: ١١٥–١١٧.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ (الأعراف)، وهذا يبين أن الوقف التام في قوله في ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الأنبياء)، ثم يبتدئ ﴿ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ فهما جملتان تامتان مستقلتان، أي إن له من في السماوات ومن في الأرض عبيداً وملكاً، ثم استأنف جملة أخرى فقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الأنبياء)، يعني أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته يعني لا يأنفون عنها، ولا يتعاظمون ولا يستحسرون، فيعيون وينقطعون يقال: حسر واستحسر، إذا تعب وأعيا بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفس لبني آدم.

وقال ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾ (سورة ص) وقال عن المسيح ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ (الزخرف) فجعل غايته العبودية لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارى، ووصف أكرم خلقه عليه، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية في أشرف مقاماته، فقال تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ (البقرة). وقال تبارك وتعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ (الفرقان)، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ (الكهف)، فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه، وفي مقام التحدي بأن يأتوا بمثله، وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾ (الجن)، فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ (الإسراء)،

فذكره بالعبودية في مقام الإسراء ، وفي الصحيح[1] عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم فإنما أنا عبد ، فقولوا عبد الله ورسوله"،وفي الحديث: " أنا عبدٌ ، آكل كما يأكل العبد ، وأجلس كما يجلس العبد".[2] وفي صحيح البخاري[3] عن عبد الله بن عمرو قال: " قرأت في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم: محمد رسول الله، عبدي ورسولي، سميته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر.[4]

قصد العبودية اختياراً كما هي اضطرارا[5]: المقصد الشرعي في خلق الخلق هو إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً.[6]

١ أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، في الجامع الصحيح، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ (٤ / ١٦٧رقم ٣٤٤٥) مختصراً، وفي موضع آخر مطولا (٨ /١٦٨–١٧٠رقم ٦٣٨٠) من حديث عمر.

٢ رواه ابن سعد، محمد بن سعد الزهري، في الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، ١٤٢١هـ، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٣٢٨/١ من حديث عائشة بسند ضعيف، وروي الحديث من طرق أخرى ضعيفة مرفوعة، وأخرى مرسلة، منها عن يحيى بن أبي كثير، كما في المرجع السابق ٣١٩/١، وصححه بمجموعها الألباني، محمد ناصر الدين، في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١٤١٥هـ، الرياض: مكتبة المعارف، ٢ / ٨٢ رقم ٥٤٤.

٣ البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، (٣ /٦٦–٦٧ رقم ٢١٢٥) بنحوه، وأيضا في (٦ /١٣٥–١٣٦ رقم ٤٨٣٨) من حديث ابن عمرو.

٤ ابن قيم الجوزية. أبي عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب (٦٩١–٧٥١)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ج /١، ص ص: ١١٥–١١٧.

٥ في أثناء البحث لم تستخدم كلمة "إجبارا" التي يستخدمها البعض في مثل هذا الموضع؛ وذلك لما بيّنه علماء السلف أنّ لفظة "الجبر" ليست في كتاب الله، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، ولذلك أنكرها أئمة السنة احترازاً من أن يُنسَبَ إلى الله الظلمَ. سبحانه وتعالى. انظر: ابن تيمية، (١٤١١هـ)درء تعارض العقل والنقل، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (٦٧/١)، وانظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق :محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي (٦٢٩/٢) ، دار الفكر – بيروت ، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

(٦) الشاطبي، الموافقات ، مرجع سابق ، ٢٨٩/٢.

فللمكلف أن يختار عبودية الله، وفي ذلك موافقة لفطرته بحكم أصل الخلقة، واختياره هذا يكون بطاعة أوامر الله واجتناب نواهيه، وله أن يختار عدم عبودية الله، وفي ذلك مخالفة لأصل فطرته، فهو بحكم الخلق عبدٌ لله اضطرارا، فإن لم يُتْبِع ذلك باختياره كان عمله مخالفاً للفطرة.

وهذا مبنيٌّ على أن الأصل في أفعال الإنسان التخيير وأن تخييره مقيد بعدم مخالفة الشارع، ونفي ما ينقضه الاختيار قولاً وعملاً واعتقاداً. ويلزم مع استحقاق الجزاء مع التكليف وجود التخيير، فلابد أن يكون للمكلف مساحة من التخيير، والإنسان مخير في حدود، فتخييره ليس مطلقاً ويعرف التخيير بأنه مصدر للفعل خَيَّر، فهو من فَعَّل ومعلوم أن مصدر الفعل فعَّل يجيء على التفعيل، وهذا الفعل خيَّر مزيد للفعل الثلاثي خار، ومنه خار يخير، ومنه أيضاً اختار يختار. وسمِّي تخييراً لأنه يأخذ الخير من الأمرين، أو الأفضل منهما.

وهو ردٌّ العاقل إلى اختياره إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل [1] والأصل في التخيير التقيد، فالخيار المطلق لله تعالى وحده، وجميع أفعال الله كلُّها صلاح، فالله لا يقهره شيءٌ، ولا يحمله شيءٌ على الفعل، فهو عزَّ وجل القائل: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنبياء)، وقال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ (القصص). ويؤكد هذا ما جاء في تفسير فتح القدير أن المراد بالآية: أنه سبحانه بيَّن لعباده أن من يُسألُ عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلحُ أن يكون إلهًا.[2] وليس لأحدٍ أن يختار معصية الله ورسوله؛

---

١ الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، ٢٥١/١.

٢ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علوم الحديث، الطبعة الأولى، المنصورة، مصر: دار الوفاء، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، ٣/ ٤٠٢.

لقـول الله تعـالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ (الأحـزاب). لـذا فاختيـار المكلّفـين مقيدٌ بموافقة أمر الشارع، كما أن موافقة أمر الشارع مقيدة بأعلاها موافقة، وبذلك يمحِّض المكلّفون اختيارهم إلى مرضاة الله ،ويكون اختيارهم تبعاً لأمره، وسيرهم وفق شريعته، حتى تتحقق العبودية لله اختياراً كما هي متحققة فيهم اضطرارا [١] فسائر الأعمال المباحة – وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلّف – فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فإباحة المباح لا توجب دخوله تحت اختيار المكلّف إلا من حيث قضاء الشارع، وإذ ذاك يكون اختياره ناتجاً لوضع الشارع، وغرضه مأخوذاً من جهة الإذن الشرعي لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلّف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله[٢].

فمشروعية جميع اختيارات العباد المعتبرة شرعاً تعود إلى قدر مشترك من التعبد على تفاوت في ذلك حتى ولو كانت هذه الاختيارات متعلقة بمعايشهم ومعاملاتهم الدنيوية.

ولعل هذا ما أراده الشاطبي بقوله: "وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد؛ فلا بد فيه من اعتبار التعبد"[٣]. والقرافي بقوله: **"لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى"**[٤] وبذلك فقد صار كل تكليف حقاً لله، فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد؛ فراجع إلى

---

١ الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/١٦٨، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩.

٢ الشاطبي، الموافقات، نفس المرجع، ٢/١٦٨ وما بعدها، واللخمي، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٧٤.

٣ الموافقات،مرجع سابق، ٢/٥٢٩.

٤ الفروق، مرجع سابق، ١/٢٥٦.

الله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كونِ حقِ العبدِ من حقوق الله، إذا كان لله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً. وعليه فالشريعة هي أساس الحقوق الخاصة، وليست الحقوق الخاصة هي أساس الشريعة، **والحق ليس منحةً من المجتمع أو القانون الذي تضعه الأمة، وليس حقاً طبيعياً لصاحبه، بل هو منحة إلهية وهبها الله سبحانه للإنسان تفضلاً وتكرماً وإنعاماً؛ من أجل أن يحقق بها مصالحه الدنيوية والأخروية**[1]، ويمكن النظر إلى مقولة القرافي: "**لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى**" من أربعة اعتبارات تمثل العلاقة بين العبادة والعبودية، وهي:

أولاً: العبودية مقصودة **في** العبادة.

ثانياً: العبادة مقصودة **مِنْ** العبودية.

ثالثاً: اختيار العبودية **في** العبادات طواعيةً هي مقصد العبادة **من** العبودية افتقارا.

رابعاً: اختيار احتساب الأجر **في** العادات المباحة طواعية مقصود **في** العبادة.

لأجل ذلك فإن قصد المكلف في سائر تصرفاته، اعتقاداً وقولاً وعملاً،[2] تكون معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، وهي التي تفرق بين ما هوعادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير ذلكمن الأحكام، هذا من جهة ومن جهة أخرى قصد المكلف لا بد أن يكون موافقاً لقصد الشارع من التكليف، وهذا ظاهر من جهة أن المكلف خلق لعبادة الله تعالى، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد من وضع الشريعة.

---

١ الموافقات،مرجع سابق، ٢/ ٥٣٥-٥٣٦، (بتصرف).

٢الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ /٥٣.

وجميع ما تقدم يقتضي أن يكون المقصود هو تحويل جميع عاداتنا إلى عبادات والمحافظة على بقاء عباداتنا عبادات.

ويترتب على ذلك أنه لا توجد عادةٌ (مباحة أو ليست محرمة أو مكروهة) لا يمكن تحويلها إلى عبادة، وأن اتجاه تحقيق الغاية والمقصد الشرعي في العادات هو تحويلها إلى عبادات. كما ينبني على ذلك أيضاً أنه لا توجد عبادات لا يمكن أن تتحول إلى عادة وأن اتجاه تحقيق الغاية والمقصد الشرعي في العبادات هو أن تؤدى على سبيل العبادة لا العادة.

من الأدلة على ذلك:عدم خروج شيءٍ من أفعال المكلفين عن هذا الدين، فلكلِّ فعلٍ يقوم به الإنسان حكمٌ شرعي، فهو إما واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام: وأن كل فعل معتبراً شرعا إنما يُطْلبُ من حيث هو وسيلة إلى التعبد به إلى الله قصداً أوليًّا، فإن ظهر اعتبار جهة أخرى فبالتبع، والقصد الثاني، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** (١٦٢) **لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ** (١٦٣)﴾(الأنعام). والمراد هو استيعاب جميع مدة الحياة دون انقطاع، قال ابن عاشور " ... إنّ أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأمّا الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدّة الحياة وثباتُه عليه ، ... فربّما صدرت عن صاحبها أعمالٌ لم يكن يصدرها في مدّة الصحّة ، اتّقاءً أو حياءً أو جلباً لنفع ، فيرى أنَّه قد يئس ممّا كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضاً لتلك الحالة شؤون خاصّة تقع عندها في العادة مثل الوصيّة ، وهذه كلّها من أحوال آخر الحياة ، ولكنّها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه، وبهذا

يكون ذكر الممات مقصوداً منه استيعاب جميع مدّة الحياة حتّى زمن الإشراف على الموت".[1]

وأضاف ابن عاشور:" إن استيعاب جميع مدة حياة المكلف لله هو المقصود في تحقيق معنى الإسلام، فقال: "و بقوله: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تحقّق معنى الإسلام الذي أصله الإلقاء بالنّفس إلى المُسْلَم له، وهو المعنى الذي اقتضاه قوله عزَّ وجل : ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠)﴾ (آل عمران)، وهو معنى الحنيفية الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السّلام في قوله : ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١)﴾ (البقرة)."[2]

وأن يكون العمل خالصاً لله عزَّ وجل لا لغيره، قال ابن عاشور: "وقوله: ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره ، لأنّ غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد ، كما أشار إليه قول الله عزَّ وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)﴾ (الأنعام)".[3]

وكون كل لحظة من حياة المكلف الأصل فيها استيعابها كاملة في العبادة التي هي تحقيق معنى الإسلام؛ يقتضي إمكان تحويل كل عمل وعادة إلى عبادة وأن ذلك في وسع المكلفين فالله عزَّ وجل لا يكلف نفس غير وسعها قال الله تعالي: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا

١ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م، ج٨/أ ص٢٠٢.

٢ المرجع السابق، ص٢٠٣.

٣المرجع السابق، ص٢٠٣.

﴿خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ (الأعراف).ولا يسع المكلفين إلا الأمور الممكنة، فدل ذلك على أن الأصل هو تحويل كل عمل إلى عبادة بقصد جعله من المباحات واحتساب الأجر في جميع الأعمال والأقوال.

مقاصد تشريع التشريع

تنقسم مقاصد الشارع من تشريع التشريع إلى قسمين: مقاصد الشارع **"في"** التشريع، هو: الذي يراد تحققه في التشريع لكل فرد منهم. ومقاصد الشارع **"مِنْ"** التشريع، وهو: المراد من تشريع التشريع ابتداءً وانتهاءً.

وحصر الشاطبي -رحمه الله -المقاصدَ في كتابه الموافقات في أربعة أنواع: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ووضع الشريعة للأفهام، ووضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، ودخول المكلف تحت أحكام الشريعة[1].وقد جرى على هذا التقسيم ابن عاشور في مقاصده[2].

مقصد الشارع في التشريع:

مقصد الشارع **في** التشريع هو: **"الإسلام"**، والإسلام يقتضي التكليف، والتكليف يقتضي إقامة الحجة، وهذه تقتضي الإبلاغ والإفهام والاستطاعة.

الإسلام مقصد الشارع في التشريع، فالدين الذي شرعت فيه العبادة هو الإسلام؛ وهو: الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله وأن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمَّداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيمالصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا.

---

١ الموافقات، مرجع سابق، ص ٢٠٠. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ص٥٣. العزاوي، مدخل إلى علم المقاصد، مرجع سابق، (١-٥). (http://www.alukah.net/Sharia/٠/٦١٥٥/)، ٠١/٠١/٢٠١٤م.

٢ انظر: بين علمي أصول الفقه والمقاصد، مرجع سابق، ص١٣٧.

ومقصد الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله، بمعنى القصد، والمعني بالذات هو (قصد القائل)، أي النية التي يصدر عنها القائل وتصدر منه؛ فالمقصد هنا بمعنى المضمون الشعوري للقائل الذي يصاحب مدلول قوله في سياق الكلام أو مقامه؛ وإذا خلا القول من هذا المضمون الشعوري كان سهوا؛ وعلى هذا، فإذا قيل: (مقاصد الشريعة)، فقد يكون المعنى هو (قصود الشارع وقصود المكلف).[1]ومتى كان علم المقاصد علمًا أخلاقيًّا ينظر في القصود التي تصدر عن الشارع وعن المكلف، لزم أن يقوم على ركن أساسي ثان،وهو نظرية في النيات؛ وتختص هذه النظرية بالبحث في الجوانب الأخلاقية لهذه القصود التكليفية والتي تدور على مفهومين أساسين هما: (الإرادة) و (الإخلاص).[2]

والإرادة والإخلاص يقتضيان المسارعة في إبراء الذمة مما شغلت به من تكليف بتركِ ما يُنهى عنه من المحرم ثم المكروه، وفعلُ ما يُؤمرُ به من الواجب ثم المندوب؛ والمرادُ من إبراء الذِمَّة: تخلُيصها مما وجب عليها شرعاً، فهو بمعنى أداء المطلوب شرعاً سواءً أكان حقاً لله أم حقاً للعباد[3].

1عالج الشاطبي موضوع (القصود) في مواضع عدة من كتاب المقاصد، وهي النوع الثالث من القسم الأول بعنوان: (مقاصد وضع الشريعة للتكليف)، والنوع الرابع من القسم الأول بعنوان: (مقاصد وضع الشريعة للامتثال)، وأخيرًا القسم الثاني بعنوان: (مقاصد المكلف).

2 العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١، ص ١٣٥.وانظر له أيضًا: مقال: "التوحيد والتزكية والعمران"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ١٨، ٢٠٠٢م.

3الذمَّة في اللغة: العهد والأمان والكفالة والحق والحرمة، وسميت بذلك لأن نقضه يوجب الذم، والذمّة في الاصطلاح: أمر مفترض مقدَّر وجوده للإنسان وافتراضه ضرورة استقامة منطق الأحكام الفقهية. فهي محل اعتباري في الشخص تشغله الحقوق التي تتحقق عليه، إبراء الشيء من الشيء لغة: تخليصه وتنقيته منه. يقال برئ: من المرض أي: شُفي منه، وبرئ: من الدَّيْن: سقط عنه، واستبرأت الشيء طلبت آخره لقطع الشبهة، وتقول برأتَ من الشيء إبراءً وبراءةً: إذا أزلتَه عن نفسك، وقطعتَ سببَ ما بينك وبينه، انظر: مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية، الإدارة

والأصل براءة الذمَّة قبل التكليف وشغل الذمَّة بعد التكليف، قال المنجور: "الأصل البراءة قبل ثبوت التكليف، وعمارة الذمة، والأصل عدم البراءة بعد تحقق التكليف وعمارة الذمة".[1] فالذمَّة مركبة من ثلاثة أحوال هي: **الحال الأولى**: أن الأصل براءة الذمَّة[2] أي أن الأصل عدم شغل الذمة، والأصل فراغ الذمم[3]. **الحال الثانية**: أن كل ذمة فارغة تملأ بالتكاليف ما دام صاحبها مكلفاً. **الحال الثالثة**: أن كل ذمة مشغولة فالأصل عدم بقائها مشغولة أي تفريغها.

فإذا ركبنا هذه الطبيعة من أحوالها الثلاثة نصل إلى نتيجة مؤداها أن الأساس في شغل الذمَّة هو عملية التفريغ فهي: القضية الأساسية للمسلم، فالإنسان ما دام

العامة للمعجمات وإحياء التراث، إستانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، ٣١٥/١. والمباركفوري، الشيخ صفي الدين، وآخرون، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، الطبعة الثانية، الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، ص ٢١٠. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق،٨/١، و٤ / ١١٧. وانظر: الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل لنظرية الالتزام في الفقه الإسلامي الطبعة دون، دمشق: دار العلم، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م ص ٢٢٢. وانظر: أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي: لغةً واصطلاحاً، الطبعة دون، دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ –١٩٩٨م، ص ١٣٨. وانظر: ٨/١، والفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٤٦.

1المنجور، أحمد بن علي المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، دون سنة الطباعة، ص ٥٥٣.

2 هذه القاعدة من القواعد التي لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب الفقه و قواعده ، فمن كتب القواعد : أشباه ابن السبكي ١ / ٣٣ – ٣٧ ؛ أشباه السيوطي ص ١٥٣ ؛ أشباه ابن نجيم ص ٧٨ ؛ المجلة – وشروحها – المادة الثامنة ؛ إجابة السائل للأمير الصنعاني ص ١١٣ . ومن كتب الفقه : المبسوط للسرخسي ١٧ / ٢٩ ؛ المهذب للشيرازي ٢ / ٢١٤ ؛ القوانين الفقهية لابن جزي ١٩٧ ؛ الذخيرة للقرافي ١ / ١٥٧ ؛ المغني لابن قدامة ٨ /٣٣٠ ، جامع الخلاف والوفاق للقمي ١/ ٨٤ ؛ الخلاف للطوسي ١/ ٤٦٦ ؛ البحر الزخار لابن المرتضى ٣ / ٢٦٠ ؛ التاج المذهب للعنسي ١ / ٢٥٦ ؛ شرح النيل لأطفيش ١٣ / ٣٦ ؛ السيل الجرار للشوكاني ٣٢١/١ . قواعد الأحكام ٣٢/٢. انظر معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

3انظر: حاشية العبادي على المنثور في القواعد للزركشي ١ / ٧٨ . وانظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٥ / ١٣، ٤٣٣ ؛ شرح المجلة للأتاسي ٤ / ٥٥٦.

مكلفاً فذمته تملأ وهو يفرغ، وهكذا حتى يقضي نحبه، وفي ذلك قال المنجور: "**الأصل البراءة قبل ثبوت التكليف، وعمارة الذمة، والأصل عدم البراءة بعد تحقق التكليف وعمارة الذمة**".[1] دلَّ ذلك على أن تفريغ الذمَّة مقصود شرعاً، وحصوله مرتبط إيقاع الأداء بالصورة المطلوب إيقاعه فيها.

وسرعة الاستجابة بإبراء الذمَّة مما شغلها، وهي أمر مقصود شرعاً لأن الأمر يقتضي الفورية عند الأصوليين، وقد أمر الله تعالى بالمسارعة، ويفهم هذا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١**﴾ (الحديد)، وقال أيضاً: ﴿**وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٤٨**﴾ (البقرة).

والأصل ألَّا تكليفَ إلا بعدَ إقامةِ الحجة، قال الله تعالى: ﴿**مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥**﴾ (الإسراء)،وقال الله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ ٥٩**﴾ (القصص).وهي أحدما قصد الشارع في التشريع وتقوم الحجة بعد "**الإبلاغ**" و"**الإفهام**" و"**الاستطاعة**"، الإبلاغ بأن يكون المكلفُ قد علم بالرسالة، و"الإفهام" بأن يكون عاقلا يفهم الخطاب، و"الاستطاعة" بأن يكون مستطيعاً للأداء والامتثال الصحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهي إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله،

(1) المنجور، مرجع سابق، ص ٥٥٣.

والقدرة على العمل به".[1]

وقال ابن القيم: "حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وبلوغ ذلك إليه وتمكنه من العلم به؛ سواء علم أو جهل، فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه فقصر عنه ولم يعرفه فقد قامت عليه الحجة. والله سبحانه لا يعذب أحدا ألا بعد قيام الحجة عليه ... قال الله تعالى: ﴿ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ (الإسراء)، وقال: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۖ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ ﴾ (الملك).

ثم إن اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان أطاع أم عصى؛ فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وبلوغ ذلك إليه وتمكنه من العلم به سواء علم أو جهل، فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه فعصى عليه، أولم يعرفه لتقصيره فقد قامت عليه الحجة، والله سبحانه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه، فإذا عاقبه على ذنبه عاقبه بحجته على ظلمه".[2]

فمن شروط المكلف العقل وفهم الخطاب قال الطوفي: " أي: يكون عاقلا يفهم الخطاب، ولا بد منهما جميعا، إذ لا يلزم من العقل فهم الخطاب، لجواز أن يكون عاقلا لا يفهم الخطاب، كالصبي والناسي والسكران والمغمى عليه، فإنهم في حكم العقلاء مطلقا، أو من بعض الوجوه، وهما لا يفهمان[3]

ويكون معنى مقاصد الشريعة هنا، هو (مقصودات الشريعة)، أي نظرية في الأفعال، فالمضامين الدلالية المرادة للشارع بأقواله التي يخاطب بها المكلفين.[4] إنما هي علمًا

---

١ ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، (ج:٢٠-ص:٥٩)

٢ ابن قيم الجوزية. أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب (٦٩١-٧٥١)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، (ج:١، ص:٢٣٩).

(٣) الطوفي، نجم الدين بن سليمان بن عبدالكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ج:١/ص: ١٨٠- ١٨٥.

٤تناول الشاطبي موضوع (المقصودات)، في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد تحت عنوان: (مقاصد وضع الشريعة للإفهام)، الموافقات في أصول الشريعة، الجزء الثاني: كتاب المقاصد.

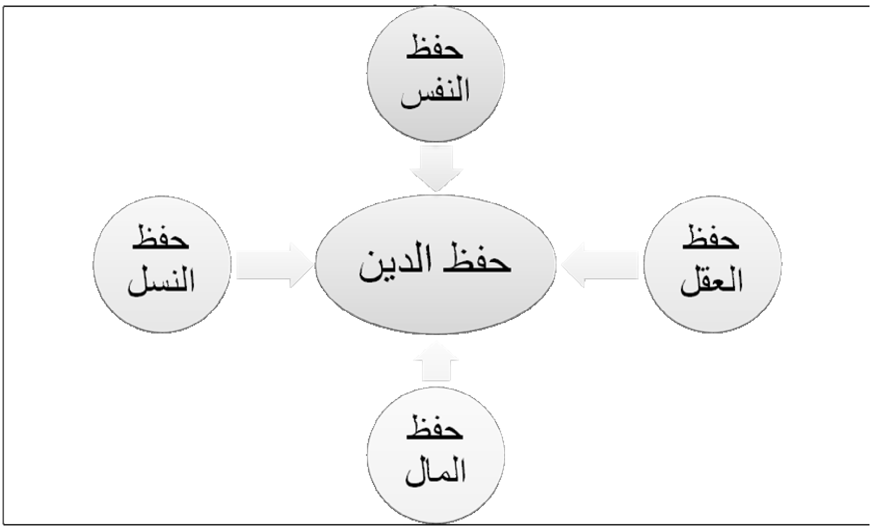
في أخلاق المسلمين كما هي في الأحكام التي تتضمنها الأقوال الشرعية، فلزم أن يقوم على ركن أساسي، وهو نظرية في الأفعال؛ واختصاص هذه النظرية بالبحث في الجوانب الأخلاقية للأفعال الشرعية جعلها تدور على مفهومين أساسيين هما: (القدرة) و (العمل).[1]

مقاصد الشارع من التشريع:

مقصد الشارع **من** التشريع هو: **"حفظ الدين"** فهو المقصد الأساسي المتبوع، وغيره مقاصد تابعة ليست مثله ولا تتقدمه.

"حفظ الدين" هو مقصد الشارع من التشريع وهو مقصد واحد فقط متبوع، هو الأساس والمقاصد غيره تابعة لمقصد حفظ الدين، فهي ليست مثله ولا تتقدمه.

الكليات الخمس التي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، يختلف تقسيمها هنا عما درج عليه الكثيرون في جعلها على خمس درجات أو رتب، وهي تقديم حفظ الدين على النفس والنفس على العقل والعقل على النسل والنسل على المال، مع اختلاف بين العلماء في الترتيب.



١ العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١، ص ١٣٥.وانظر له أيضًا: مقال: "التوحيد والتزكية والعمران"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ١٨، ٢٠٠٢م.

فالتقسيم هنا يختلف من جهة أنه ينحصر في قسمين فقط، هما: **مقصد أساسي متبوع ومقاصد تابعة**، فأما المقصد الأساس فهو حفظ الدين، والمقاصد التابعة هي حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال،[1] والهدف من ذلك هو تأكيد أن الأصل في أن يكون حفظ الدين هو المقدم دائماً لا يتخلف أبداً في أي عمل.

لذا فقنوات الحفظ المتاحة هي حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال. وسواء زيد عليها أو أنقص، يقدم المكلف أيًّا من المقاصد في حال عدم إمكان الجمع بينها، وفق ترتيب يراعي الأحفظ للدين فالأحفظ، ويلحظ أن حفظ الدين لازم للمسلم في كل حال ومكان وزمان، لا ينفك عنه حتى يلقى ربه قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢﴾ (الأنعام).

ويطابق هذا الترتيب الاحتمال الشرطي بلغة الرياضيات، وهو أن مشروعية تقديم أي مقصد على آخر إنما هو مشروط بحفظ الدين، وتمثيل ذلك رياضياً بالمعادلة الآتية:

الاحتمال (مقاصد تابعة | المقصد الأساس)[2]

حيث إن العلامة "|" تعني شرط تحقيق حفظ الدين،وذلك أن حفظ الدين متبوع؛ فهو الأساس وجميع المقاصد الأخرى هي تابعة له.

لذا فحفظ الدين هو المُراعَى في جميع الأمور، ويتقدم كلَّ شيء، وما عداه يُقدم أو يُؤخر حسب تقديم الدين له أو تأخيره.

- فيقدم حفظ النفس على بقية المقاصد التابعة إذا كان ذلك هو الأحفظ للدين.
- ويقدم حفظ العقل على بقية المقاصد التابعة إذا كان ذلك هو الأحفظ للدين.
- ويقدم حفظ النسل على بقية المقاصد التابعة إذا كان ذلك هو الأحفظ للدين.

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/ ١٧ – ١٩ و٣/ ١٧١ و٥/ ٣٥١.

٢ آل سعود، عبدالعزيز بن سطام ،اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق ،الجزء الأول، (ص:٢٠٨).

• ويقدم حفظ المال على بقية المقاصد التابعة إذا كان ذلك هو الأحفظ للدين.

وقد يُقال: إنه عند تعارض حفظ العقل مع حفظ النسل أو المال أو النفس فيقدم أعلاها على أدناها، وإن ذلك يعدّ تعارضاً بين أمرين منها دون علاقة مباشرة بحفظ الدين، أي أن العلاقة بين المقاصد وفق التراتيب السابقة لا تستقيم.

فالجواب: أنْ لا تعارض، مع أن الدين هو المقدم دائماً فتقدم حفظ النفس مثلاً على حفظ النسل وإن كان العقل دالاً عليه، إلاّ أن المكلف متعبد به أيضاً، فهو من حفظ الدين، فلا يوجد نوع تفاضل يمكن للإنسان تخيله إلاّ وله حكم شرعي تعبدنا الله به، وحفظ الدين يكون بمعرفة الحكم واتباعه، وهذا دليل على أن حفظ الدين مقدم دائماً سواءً كان مباشرة أم بطريق غير مباشر.

فحين نقدم حفظ العقل على حفظ النسل أو العكس فلاعتبار اقتضاه الدين فهو من جنس حفظ الدين.

ومن أمثلة ذلك إتلاف النفس في الجهاد حفظاً للدين، أو ترك أمر من الدين حفظاً للنفس، والقول بأن الأول حسب الأصل والثاني استثناء ليس على إطلاقه، فكلاهما حسب الأصل، الذي هو حفظ الدين. ومثال الأول أن النفس تتلف حفظاً للدين في الجهاد، ومثال الثاني جواز النطق بكلمة الكفر أو الشرك مع الإكراه المفضي إلى القتل إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان، وهذا لا يعد إهداراً للدين حقيقة، لأن الدين هو الذي أمر بحفظ النفس بهذه الطريقة، ولأن العبرة بالقلب الذي لا يزال مطمئنا بالإيمان وما حدث في الظاهر دفعاً للضرر لم يغّير في اطمئنان القلب بالإيمان شيئاً وعليه، فلم يهدر شيء من الدين أصلاً، فلا إهدار للدين في طاعة أمر الشارع، ولأن بقاء المسلم فيه بقاء للدين وإعزاز له ببقاء المتعبدين به. وكذلك يقدم حفظ العقل على حفظ النفس وعلى حفظ النسل وعلى حفظ المال إذا كان تقديم حفظ العقل هو الأحفظ للدين،

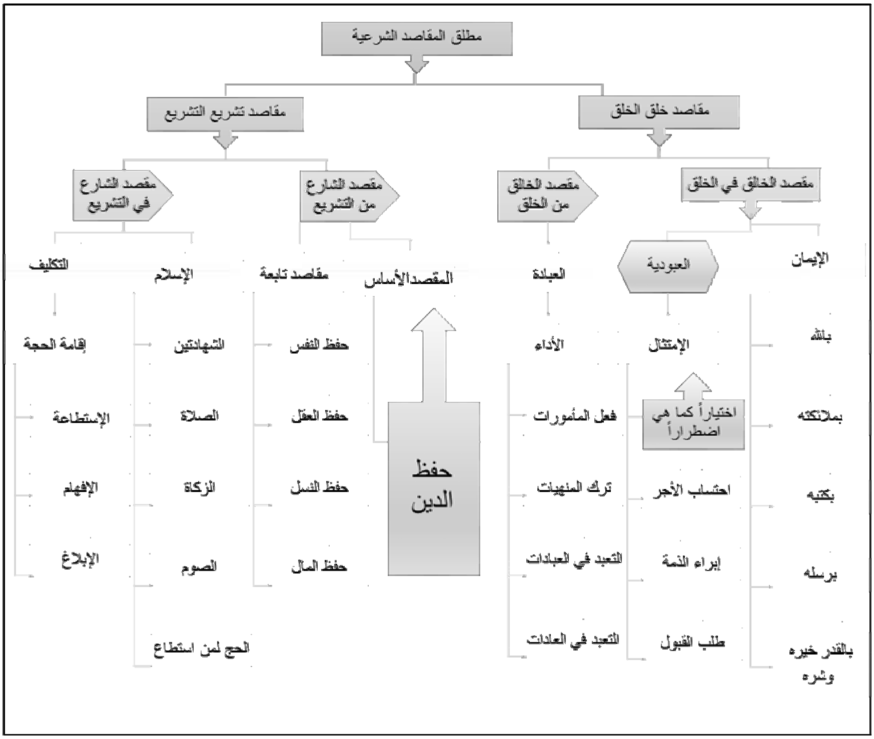
ويقدم حفظ النسل على النفس والعقل والمال إذا كان تقديمه هو الأحفظ للدين، ويقدم كذلك حفظ المال على حفظ النفس والعقل والنسل إذا كان تقديمه هو الأحفظ للدين، فالدين دائماً متقدم والنفس والعقل والنسل والمال دائماً متأخرة، فالدين متبوع والبقية توابع، والدين هو الأصل والبقية هي الفروع، ولا يتقدم الفرع على أصله أبداً، ويقدم أحد الفروع على الآخر بمقدار علو درجته في حفظ الدين.[١]

وحاصل الكلام: أن حفظ الدين يكون تحقيقه عبر عدة وسائل، فكل من المقاصد الخمسة وسيلة لحفظ بقية المقاصد، سواء مباشرة مثل حفظ النفس يؤدي إلى حفظ الدين، أو عبر مقصد آخر مثل حفظ النفس يحفظ العقل الذي يحفظ الدين، أي أن هناك بدائل متعددة لتسلسل حفظ أي من المقاصد الخمسة لأي من المقاصد الخمسة، وعلى سبيل المثال فعدد البدائل الحاصل من العدد "خمسة" هو مضروب العدد (٥) أو "عاملي ٥" وهو (٥×٤×٣×٢×١=١٢٠) طريق أو بديل.

ولأجل ذلك يجب اعتبار تقديم حفظ الكل على حفظ الأجزاء، وفي حال امتناع إمكان الجمع بينها في الحفظ والتنمية **يغلّب ما يحفظ أكبر عدد من الأجزاء، على ما يحفظ الأقل، وفي حال امتناع ذلك يحفظ الجزء الذي تكون الحاجة إليه أشد**، وكذلك **يستمر الأمر كلما تساوى طرفان أضيف اعتبار أو مرجع جديد يستمد من بقية المقاصد، إلى أن يغلب طرفٌ على الآخر**.[٢] شريطة أن تكون المحصلة النهائية هي الأحفظ للدين قدر الاستطاعة.

١آل سعود، عبدالعزيز بن سطام ، اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق ، الجزء الأول، (ص:٢٠٧–٢٠٩).
٢آل سعود ، اتخاذ القرار بالمصلحة ،مرجع سابق.

خارطة مطلق المقاصد الشرعية



لعل أهم ما تشير إليه خارطة مطلق المقاصد الشرعية، هو الدخول في عبودية الله اختياراً كما أننا عبيد لله اضطراراً، فهذه هي خلاصة ومقصد التكليف والإسلام والعبادة وحفظ الدين والامتثال والإيمان.

ترتب المقاصد التابعة على المقاصد المتبوعة:

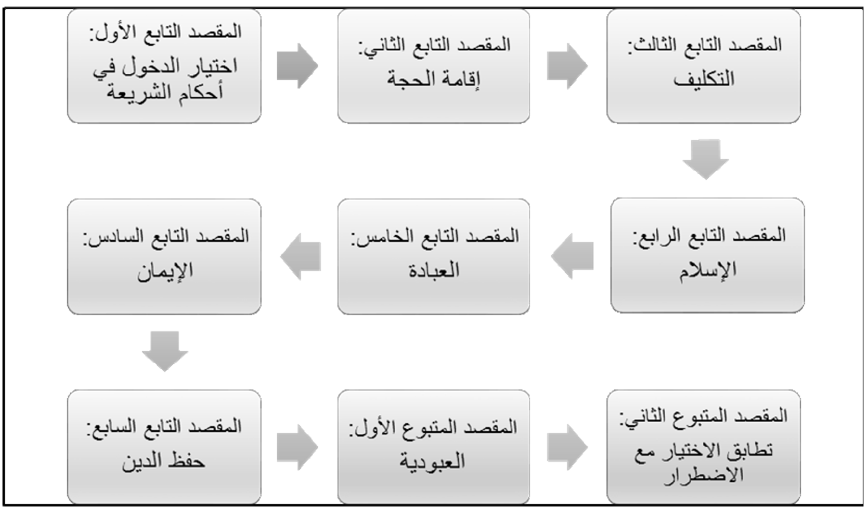
إذا نظرنا للعلاقة بين إقامة الحجة والإسلام وحفظ الدين وجدنا أن العلاقة بين حفظ الدين وإقامة الحجة غير متساوية؛ فلا يحفظ الدين إلا بعد إقامة الحجة،ولكن قد تقوم الحجة ولا يحفظ الدين. فالحجة تقوم على الكافر المستطيع وهو غير مسلم لا يحفظ الدين.

ودخولُ المكلفِ تحت أحكامِ الشريعةِ اختيارا مقصودٌ مترتبٌ على إقامةِ الحجـة. والإسـلام مترتـب علـى دخـول المكلـف تحـت أحـكـام الـشـريعة اختيـارا، وبعـد إقامـة الحجة عليه، وحفظ الدين مترتب على الامتثال والأداء بعد الدخول في الإسلام. وجميع تلك مترتبة على دخول المكلف تحت أحكام الشريعة اختيارا.

وتَرَتُّبِ بعـضِ المقاصدِ علـى بعـض يـؤدي بنـا إلى إدراك أن المقاصد الـشـرعية مـن حيث ترتب بعضها على بعض كالسلسلة، حلقاتٌ متشابكةٌ يشدُّ بعضُها بعضًا، وأهم حلقات السلسلة هي الحلقة الأخيرة والحلقة الأولى. أي الدخول في أحكام الشريعة اختياراً، والسعيٌّ لتحقيقِ منزلةِ العبوديةِ حتى يأتيَك اليقين، قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ (الحجر).

بنـاءً علـى مـا تقـدم يكـون أهـم مـا يؤخـذ مـن مطلـق المقاصد الـشـرعية هـو تطابق الحلقة الأولى وتشابكها مع الحلقة الأخيرة؛ لتصبح السلسلة دائرةً دون نهاية طرفية ،فيغذي الامتثال والأداء بمقاصد أيٍّ من حلقاتها بقية المقاصد ، ويعين عليها، وهذا يعني أن أعلى درجةٍ للعبودية هي : عندما تتطابق مساحةُ الاضطرار للعبودية <u>بحكم الخلق</u>، مع مساحة الاختيار للعبودية <u>بحكم الخليقة</u>.

خارطة تراتب مطلق المقاصد الشرعية



محصلة المبحث: إن مطلقَ مصالحِ العبادِ المشروعةِ هي الأمرُ المشتركُ بين جميع المقاصد الشرعية، فلا يخلو أيٌّ منها منه. ولم يرسلِ اللهُ الرسلَ وينزلِ الشريعةَ إلا لتصلَ وتُفهمَ وتستطاعَ قصدَ التخفيف عنهم في إقامة الحجة عليهم، وقصدَ بيان المطلوب منهم في سبيل تيسير دخولهم في عبودية الله اختياراً دون استكبار أو استحسار، أو في سبيل العبادة بتيسير فعلهم كلَّ ما يحبه الله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وفي سبيل أن لا تضيعَ من أعمارهم لحظةٌ دون أن تكون جميعُ أمورِهم عبادةً ومصلحةً في آن واحد، وفي سبيل تيسير حفظ دينهم الإسلام الذي هو أمنُهم، وعقيدتهم الإيمان التي هي طمأنينتهم، وتيسير الجمع بين أفعال الجوارح وأفعال القلوب رجاءَ قبولِ العملِ والدخولِ في رحمه الله،؛ وجميع ذلك إنما قُصد به رفعُ الحرجِ عنهم ، والتيسيرُ عليهم في سبيل عملهم لتحقيق مطلق مصالح العباد في الدارين.

* * *

المبحث الثالث: المقصد الشرعي المطلق

النظر إلى المقصد الشرعي المطلق إنما هو بالدرجة الأولى نظر إلى العامل المشترك بين جميع المقاصد وهو المصلحة، بالقصد الأول. ثم بالدرجة الثانية نظر إلى تنوع المقاصد الشرعية، بالقصد الثاني.

إذا قلنا: المقصد الشرعي المطلق: الألف واللام في قولنا: المقصد تفيد العموم، فإذا أضفنا إليه قولنا: المطلق أكَّد ذلك العموم، فحصل بسبب ذلك العموم الشامل لجميع أفراد المقاصد الشرعية بحيث لم يبقَ مقصدٌ إلا دخل فيه، ووصف بعد ذلك بالإطلاق، بمعنى أنه لم يُقيد بقيدٍ يوجبُ تخصيصَه من شرطٍ أو صفةٍ أو غير ذلك من اللواحق للعموم؛ مما يوجب تخصيصه، فيبقى على عمومه، فيتحصل أن المقصد الشرعي المطلق لم يدخلْه تخصيصٌ مع عموم في نفسه.

فالأمر المطلق عبارة عن الأمر الموصوف بالإطلاق، أي ما صدق اسم الأمر عليه بلا قيد لازم، فهو نظير الماهية بشرط لا شيء عند المناطقة، أي الماهية المجردة عن العوارض[1].

وبناءً على ذلك يكون مقصود المقاصد هو المقصد الشرعي المطلق وهو **"مصلحةُ العبادِ المطلقةُ"** فهي الأمر المقصود دوماً، ولا يخلو منها أيُّ أمرٍ شرعيٍّ.

أجمع علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن أحكام الشريعة متكفلةٌ بتحقيق مصالح العباد ووافية بها، دنيوية كانت تلك المصالح أم أخروية، وضرورية كانت أم حاجية أم تحسينية، وأن مَن زعم أن شيئاً من الوقائع خارج عن أحكامها

---

١ انظر: القرافي، الفروق، الفرق الخامس عشر، الفرق بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر، ج١ ص١٢٨. وحاشية ابن الشاط على الفروق، ص١٢٨ المتضمنة لحاشية ابن حسين المكي المالكي، ص١٤٠. (مرجع سابق)

بحيث يحتاج معها إلى استحسانات العقول المجردة، واستصلاحات ذوي الأهواء المنحرفة، فقد أنكر بلسان حاله أو مقاله كمالَ الدين وتمامَ النعمة بذلك المنصوص عليهما في الكتاب العزيز بأجلى عبارة وأوضح دلالة حيث قال الله تعالى: ﴿... ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ (المائدة).

واتفق الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم على أن أحكام الشريعة معللةٌ بجلب مصالح العباد أو تكميلها، ودرء المفاسد عنهم أو تقليلها، وقد حكى هذا الاتفاق غير واحد من أهل الأصول عند كلامهم عن تعريف العلة وعلى مسلك إثباتها بالمناسبة. ومن هؤلاء أبو الحسن الآمدي بقوله: "إن أحكام الله معللة بمصالح العباد فهي مشروعة لمقاصد العباد"[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكل ما خلقه الله فله فيه حكمة[٢] ... فالحكمة تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها. والثاني: إلى عباده، هي نعمة

---

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ٥٤/١.

٢ ومن نافلة القول ألا تفريق بين المصلحة المتعلقة بالتشريع وتلك المتداولة في علم الكلام، ولا فرق بين الحكمة في الخلق والتكوين والحكمة في الأمر والتشريع، يقول ابن قيم الجوزية "إنَّ الله –سبحانه– حكيم لا يفعل شيئا عبثا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل". ويقول ابن تيمية –رحمه الله–: "قال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره... والحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره". ويؤكد ابن قيم الجوزية أنَّ "أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكمة والغايات –وأن هذه القضية–من أجلّ مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر". انظر: ابن القيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مرجع سابق، ص١٩٠؛ وما بعدها. ومفتاحدار السعادة، (٤٠٩/٢). وانظر أصول الدين للبغدادي ص١٥٠–١٥١، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٣٥/٨–٣٦، وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية ١٩٧/١–٢٠٣، وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص٢٦١–٢٦٣، ابن تيمية، وكتاب منهاج السنة النبوية، الجزء ١، صفحة ١٤١. وانظر: القضاء والقدر، عبد الرحمن المحمود، ٢٤٢–٢٤٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن المحمود ١٣١٠/٣–١٣١٢.

عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات"[1].

وما يلتحق به من وجوه الاستدلال ومناهجه الصحيحة ومناهجه المعتبرة عند بعضهم كالاستحسان، والاستصلاح، وبناء الأحكام على العرف.

ولا شك أن الله عزَّ وجل لم يترك مصلحة تقربنا إلى الجنة إلا أخبرنا بها وأمرنا بها، ولا ترك مفسدة تقرب إلى النار إلا أخبرنا بها ونهانا عنها، وقد نبَّه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ذلك بقوله: "والقول الجامع إن الشريعة الإسلامية لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين ، وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك"[2].

وكذلك العزُّ بن عبد السلام حيث قال: "فإن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب؛ لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما"[3].

ورعاية الشارع للمصلحة في أحكام الجزئيات ليس خاصاً بتلك الجزئيات بأعيانها، بل هو عام في أصل التشريع والتكليف، فالشارع حيث راعى **"مصلحة العباد المطلقة"** في أصل وضع التشريع، من حيث أكملها ومطلقها في جميع محالها، راعى مطلقها في بعض محالها وأكملها في بعض محالها في أصل التكليف قصد التخفيف فلم يكلفهم بأكثر مما يصلحهم وينتظم به حالهم.[4]

1مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (٨/٣٥-٣٦).

2مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ١١/٣٤٤.

3 ابن عبدالسلام، عبد العزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، تحقيق: صالح بن عبدالعزيز آل منصور، الطبعة الأولى، الرياض: دار الفرقان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ١٨.

4 انظر: الطوفي، نجم الدين، كتاب التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٢٤٣.

فمن جهة أن الشريعة من حيثُ أصلِ الوضع تمثل مصلحة العباد المطلقة؛ يأتي إتمام مصلحة العباد المطلقة من جهة أصل التكليف أنه مبنيٌّ على التخفيف بعدم تحميل العباد وزرَ ما لا يستطيعون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما نهيتكم عنه، فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم).[١]

إن نصوص الكتاب العزيز، والسنة المطهرة التي أثبتت الأحكام أمراً ونهياً قد بينت معها الحِكَمَ والمصالح التي شرعت من أجلها. فأمرت بفعل ما أمرت به لتحصيل المصلحة المترتبة على فعله، ونهت عن الفعل المنهي عنه، لدفع المفاسد المترتبة عليه، ومعنى هذا: "أن المصالح يجب اعتبارها والمفاسد يجب درؤها؛ لأن الأحكام شُرعت لذلك"[٢].

والمتتبع لأقوال العلماء واستدلالاتهم يجد أنهم متفقون على: أن الشريعة الإسلامية راعت المصالح في أحكامها، فأحكام الله تعالى معللة برعاية المصالح على سبيل التفضّل والإنعام، أي رعايته سبحانه وتعالى لمصالح العباد تفضّلاً منه ورحمة.

قال ابن القيّم: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى

---

(١) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، مرجع سابق (٩/ ٩٤ رقم ٧٢٨٨)، ومسلم، ابن الحجاج النيسابوري، في الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤١٢هـ بيروت: دار الكتب العلمية، (٤/ ١٨٣٠ رقم ١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) اللخمي، رمضان عبد الودود، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، الطبعة: الأولى، القاهرة: دار الهدى للطباعة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م مرجع سابق، ص ٢٢، ٢٥.

المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل"(١).

فالمقصد بمعنى الغاية: وقد يفيد لفظ (المقصد) معنى (الغاية المرغوب فيها)، فيقال: (مقصد القول)، والمعنى بالذات هو: (الغاية التي يهدف إليها القائل من قوله ويريد تحقيقها)، أي القيمة التي يتوجه إليها القول وتوجهه، فيكون المقصد هنا بمعنى المضمون القيمي الذي يقرن به المتكلم مدلول قوله في سياق الكلام أو مقامه، وإذا خلا القول من هذا المضمون القيمي كان لهوًا [٢] وقد عبر الأصوليون عن هذا المعنى الثالث للمقصد بلفظ **المصلحة**. فالقيمة والمصلحة اسمان لمسمى واحد بعينه، وهو معنى يصلح به حال الإنسان، [٣] قال الشاطبي: "إن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة، على أتم الوجوه وأكملها"(٤). ويقول الطاهر بن عاشور: "إن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وهي حِكَم ومصالح كلها"(٥).

المقصود من المقصد الشرعي المطلق

المقصود من المقصد الشرعي المطلق هو: **حفظ مصلحة العباد المطلقة.**

المقصد الشرعي المطلق هو مقصود مطلق المقاصد الشرعية، ومصلحة العباد المطلقة هي مقصود المقصد الشرعي المطلق؛ وبناء على ذلك تكون مصلحة العباد

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٣/ ٦ و٧.

٢بحث الشاطبي موضوع المقاصد بالمعنى الأخص، أي الغايات، في النوع الأول من القسم الأول من كتاب المقاصد تحت عنوان: (مقاصد وضع الشريعة ابتداء).

٣إذا استعمل الأصوليون جمع (المقاصد) للدلالة على هذه المعاني الثلاثة: (المقصود) و (المقصودات) و(المقاصد) (بمعنى (القيم))، فذلك من باب التغليب فقط؛ لأن لفظ (المقصود) يجمع على (مقاصيد)، لا على مقاصد

٤الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، الطبعة الأولى، السعودية، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ٥٣/١.

٥ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٨.

المطلقة أصل جميع المصالح المنتشرة في مطلق المقاصد الشرعية وهي التي أوجدها الله عز وجل في جميع الأحكام الشرعية.

وحفظ المقصد الشرعي المطلق أصل لحفظ مطلق المقاصد الشرعية، لأجل ذلك يكون حفظ مصلحة العباد المطلقة أصل لحفظ مطلق مصالح العباد الموجودة في كل حكم شرعي. وبناءً على ما تقدم يكون المقصود من المقصد الشرعي المطلق هو حفظ مصلحة العباد المطلقة، ويأتي ابتداءً بحفظ جنسها ثم بتكثير نوعها ومقدارها من جهة جلب ما يؤدي إلى ذلك ومن جهة درء ما يفسدها.

ولا يخفى على العاقل أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد، فأفسدها المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع[1].

فالتفريق بين الأكثر والأقل يقصد به تحصيل الأكثر وترك الأقل، لذا فعدم التفويت يقصد به التكثير. ولإعمال ضابط عدم تفويت مصلحة لمصلحة أفضل منها وظيفة هي **منع تقليل المنافع وطلب تكثيرها**، وهذا يقتضي أن يكون تحصيل المنافع على وجه يؤدي إلى تكثيرها فهو الذي يصار إليه قال التفتازاني: "تكثير الفائدة مما يرجح المصير إليه"[2].

وهذا يعني أن الأصل في المصلحة أنها الأكثر نفعاً وفضلاً، كما يقتضي ذلك التلازم بين المصلحة وطلب تكثير المنافع ومنع تقليلها، فالمصلحة تدور مع الأحسن وطلب

---

(١) انظر: اللخمي، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، مرجع سابق ، ص ٥٤.

(٢) التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، التلويح شرح التوضيح في كشف حقائق التنقيح، تعليق: محمد عدنان، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ص ٢٧١.

الأحسن، من الخصال التي امتدح الله عزَّ وجلَّ بها عبادة المؤمنين، فقال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ (الزمر).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الواجب في الاعتقاد أنه يتبع أحسن القولين، فليس لأحد أن يعتقد قولاً، وهو يعتقد أن القول المخالف له أحسن منه، وما خير فيه بين فعلين وأحدهما أفضل فهو أفضل، وإن جاز له فعل المفضول – عند امتناع الأفضل – فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل ويكون ذاك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن"[١].

فالواجب في العمل: اعتقاد أن الأفضل الممتنع أفضل من المفضول الممكن وإن جاز له فعله. ثم إن وظيفة التكثير هي تحصيل جميع الممكن بحيث لا يبقى إلا الممتنع فهو غير مطلوب التحصيل لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾﴾ (البقرة). ولقول خاتم النبيين والمرسلين صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[٢].

بناءً على ما سبق يكون المقصود من مصلحة العباد المطلقة في الدنيا هو: **رعاية المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها.** ويأتي تحصيل مصلحة العباد المطلقة في الدنيا على مستويات حسب توفيق الله للمكلف ثم جده واجتهاده في الاستقامة بالعمل والمكلفون في ذلك درجات منهم المكثر ومنهم المتوسط ومنهم من هو دون ذلك.

علم المقاصد وموضوع النفع: إذا تمهد هذا، نقول بأن د. طهعبدالرحمن، تحفظ

---

(١) مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ١٩/ ٢٧٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ٨/ ١٤٢.

على تعريف علم مقاصد الشريعة بكونه العلم الذي ينظر في المصالح التي بنيت عليها الشريعة، فقال: هذا التعريف، وإن زاد فيه المعرِف على المعرَّف بيانًا، ففيه إشكال؛ إذ يبقى هذا البيان معلقًا ببيان مفهوم (المصلحة) وهو المفهوم الذي عرض له لبس كثير؛ وقد نشأ هذا اللبس عن شيئين:

- **أحدهما**، صيغته الصرفية، إذ صيغ هذا المفهوم على وزن دال على اسم مكان، فيتوهم الذهن أن المصلحة اسم لشيء متحيز، كما يوهم بذلك قول الأصوليين :(جلب المصلحة) أو (رعاية المصلحة).
- **والثاني**، توسع مدلوله مع المتأخرين، حتى صارت المصلحة عندهم مرادفة للغرض، كما في قولهم: (تحقيق المصلحة العامة) أو (طلب المصلحة الخاصة).[1]

وأضاف: الحقيقة أن المصلحة ليست اسم ذات متحيزة، وإنما هو اسم معنى مجرد، فتكون مرادفة لمفهوم (النفع) في دلالته المصدرية الصرف، فإذا قيل: (علم المقاصد ينظر في مصالح الإنسان الدنيوية والأخروية)، فالمراد إذن هو أنه ينظر في وجوه نفع الإنسان في الدنيا والأخرى، كما أن المصلحة ليست غرضًا، وإنما هي مسلك، فإذا قيل: (علم المقاصد ينظر في مصالح الإنسان)، فالمراد إذن هو أنه ينظر في المسالك التي بها يصلح الإنسان، تحقيقا لصفّة العبودية لله.[2]

والحقيقة أن كلامه وإن كان فيه وجاهة إلا أنه لم يخرج من الإشكال وهو عدم ضبط العلاقة بين المقاصد والمصالح من جهة وبينهما وبين المنفعة من الجهة الأخرى. والسبب هو عدم التفريق بين المقصود من المقاصد وهو كما تقدم جلب المصلحة

1عبد الرحمن،طه". مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"،مجلة المسلم المعاصر،عدد١٠٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص ٤٩-٥٠.

2عبد الرحمن،طه، المرجع السابق.

وتكثيرها ودرء المفسدة وتقليلها، وبين المقصود في المقاصد وهو كما اقترب منهاد. طه عبد الرحمن،بقوله: "من أن المراد هو المسالك التي بها يصلح الإنسان، تحقيقاً لصفةً العبودية لله"، ولعل الصواب هو منفعة تحقيق صفة العبودية وهي نفع العباد المطلق، كما سيأتي بيانه.

المقصود في المقصد الشرعي المطلق

سبق بيان أن المقصد الشرعي المطلق هو "مصلحة العباد المطلقة" فهي الأمر المقصود دوماً بكل مقصد شرعي ولا يخلو منها.وأن المقصد منها هو: حفظ مصلحة العباد المطلقة برعاية وتكثير المصالح، ودرء وتقليل المفاسد.

معرفة المقصود **في** المقصد الشرعي المطلق تكمن في معرفة جواب السؤال: لماذا جعل الله ﷻ مصلحة العباد المقصد الشرعي المطلق؟ والجواب هو:كما سبق بيانه أن الله ﷻ غني عن طاعة عباده له ﷻوإنما هو **التفضل والتكرم** عليهم دون الحاجة إليهم سبحانه وتعالى.

بناءً على ذلك يكون المقصود **في** المقصد الشرعي المطلق، هو:**نفع العباد تفضلاً وتكرماً، كما أوجب عزّ وجل على نفسه، من غير إجبار لخلقه.**[1]

فالمقصود **في** المقصد الشرعي المطلق هو المقصود **في** مصلحة العباد المطلقة، ومعرفة قصد الله فيها مبنية على معرفة أن الله عزّ وجل غنيٌّ عن خلقه، فمن أسماء

(١) مذهب أهل السنة والجماعة (السلف) قائم على المنع من أن يوجب العقل على الله تعالى شيئًا، لكنهم لم يمنعوا أن يوجب الله تعالى على نفسه بعض الأمور التي يقتضيها كماله، والتي أخبر أنه أوجبها على نفسه. وقد دل القرآن الكريم وصحيح السنة على ذلك. انظر: الطوفي، نجم الدين، كتاب التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، ص ٢٤٢. وانظر: ابن تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، تحقيق وتعليق :د. ناصر بن عبد الكريم العقل ،الطبعة الأولى ،الرياض :دار الرشد ص ص:٤٠٩–٤١٠.

الله الحسنى التي وردَتْ في كتاب الله تعالى (الغنيُّ)، قال بعضهم ذُكِر (الغني) في كتاب الله في ثمان عشرة آية؛ قال الله تعالى :﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ (يونس)، وقال الله تعالى :﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾ (إبراهيم).

والغنيُّ في كلام العرب الذي ليس بِمُحتاجٍ إلى غيره؛ قال الخطابي: هو الذي استَغنَى عن الخلق وعن نُصرَتِهم وتأييدهم لملكه، فليس به حاجةٌ إليهم، وهم إليه فُقَراءُ مُحتاجُون، كما وَصَف نفسه[1] فقال :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ (فاطر). فالله غنيٌّ عن نفع الناس وغنيٌّ عن جعل مصلحة الدين عائدة إليه سبحانه.

فالله –تعالى شأنُه –هو الغني بذاته، الذي له الغِنَى التامُّ من جميعالوجوه؛ لكماله وكمال صِفاته؛ فبِيَده خزائن السماوات والأرض، وخزائن الدنياوالآخِرة، فالربُّ غنيٌّ لذاته، والعبد فقيرٌ لذاته، مُحتَاج إلى ربه، لاغِنى له عنه طرْفة عين. فأكمَلُ الخلْق أكملُهم عبوديَّةً،وأعظمهم شُهُودًا لفقره وضرورته وحاجته إلى ربه، وعدم استغنائه عنه طرْفةعين، ولهذا كان من دعائه –صلَّى الله عليه وسلَّم –:(أصلِح شأني كلَّه،ولا تَكِلْني إلى نفسي طرْفة عين).[2]

---

١ حمد محمد الخطابي أبو سليمان، شأن الدعاء، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ه– ١٩٩٢م، ص ٩٢– ٩٣. وانظر: أمين الشقاوي، < ٢٢-May–١٤ ١٢:٤٦ PMhttp://www.alukah.net/sharia/٠/٣١٠٥٨/>

٢هذا الدعاء ورد ضمن حديثٍ أخرَجَه أحمد، ابن محمد بن حنبل الشيباني، في المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٢٠هـ، بيروت: مؤسسة الرسالة (٣٤/٧٤–٧٥ رقم ٢٠٤٣٠)، وأبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، في السنن، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دون، صيدا: المكتبة العصرية (٤/٣٢٤ رقم ٥٠٩٠)، والنسائي، أحمد بن شعيب، في السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم

و الله جل جلاله، الغنيُّ له ملك السموات والأرض؛ قال تعالى :﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ ﴾ (الحج). روى مسلم في" صحيحه " من حديث أبي ذر –رضِي الله عنْه –أنَّ النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم-قال: ((قال الله –تعالى –: يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضُرِّي فتضرُّوني،ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي، لو أن أوَّلكم وآخركم، وإنسكم وجِنَّكم، كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في مُلكي شيئًا،يا عبادي، لو أن أوَّلكم وآخركم، وإنسكم وجِنَّكم، كانوا على أفجر قلب رجل واحد، ما نقص ذلك من ملكي شيئًا))[١].

فجميع الخلق مُفتَقِرون إلى الله الغنيِّ الواسع، في طلب مصالحهم، ودفْع مضارِّهم، في أمور دينهم ودنياهم، والعِبَاد لا يملِكون لأنفسهم شيئًا من ذلك كلِّه؛ قال –تعالى :﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾ ﴾ (فاطر).فالله –عزَّ وجلَّ – هو الغني الذي يُطعِم ويسقِي، ويُحيِي ويُميت، ويُغنِي ويُفقِر؛ قال – تعالى – عن إبراهيم :﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الشعراء).

وبالجملة،فإنَّ جميع المخلوقات مُفتَقِرة إليه –تعالى –في وجودها، فلا وُجُود لها إلا به، فهي مُفتَقِرة إليه في قيامِها، فلا قوام لها إلا به، ولا حركة ولا سكون إلا بإذنه،

شلبي، ط١، ١٤٢١هـ، بيروت: مؤسسة الرسالة (٩/ ٢١٢ رقم ١٠٣٣٠) من طريق جعفر بن ميمون، عن حميد بن أبي بكرة، عن أبيه مرفوعا. وقال النسائي: جعفر بن ميمون ليس بالقوي.

ولكن أخرج النسائي هذا الدعاء قبله مباشرة (٩/ ٢١١–٢١٢ رقم ١٠٣٣٠) من حديث أنس، وحسّن سنده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، مرجع سابق، ١/ ٤٤٩ رقم ٢٢٧.

[١] مسلم، الصحيح، مرجع سابق، ٤/ ١٩٤٤ رقم ٢٥٧٧.

فهو الحيُّ القيُّوم القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى شيء،القيُّم لغيره، فلا قوام لشيء إلا به، فالخالق له مُطلَق الغِنَى وكمالُه،وللمخلوق مُطلَق الفقر إلى الله وكماله.

والله تعالى لكمال غِناه واستِغنائه عن خلقه، قادِرٌ على أن يُذهِبَ الناسَ ويأتيَ بخلقٍ جديد، وهذا ليس بعزيزٍ على الله؛ قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ (الأنعام) ؛ لذا فالتفضل والتكرم من الله عزّ وجل في نفع العباد بإطلاق، هو المقصود في المقصد الشرعي المطلق ويأتي هذا التفضل والتكرم من الله كما أوجب عزّ وجل على نفسه، من غير إجبار لخلقه[1].

وهو المقصود في المصلحة المطلقة؛ فنفع الله عزّ وجل العباد تفضلاً وتكرما، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ (النور)،إنما استحقه العباد أن أنعم الله عليهم تفضلاً وتكرماً جزاء توحيد عبادته عزّ وجل وعدم الشرك به، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ (النور)، وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: كنت رِدْفَ النبي صلى الله عليه وسلم على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئا. فقلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلوا). متفق عليه.[2]

---

(1) انظر: الطوفي، كتاب التعيين في شرح الأربعين، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

2رواه البخاري، في الجامع الصحيح، مرجع سابق (٤/ ٢٩ رقم ٢٨٥٦)، ومسلم في الصحيح، مرجع سابق (١/ ٥٨ رقم ٣٠).

حقان هنا: حق الله جل وعلا على عباده أن يعبدوه بلا إشراك، وحق للمخلوق على الله أوجبه الله عزَّ وجل على نفسه، والله يُوجب على نفسه ويحرم عليها ما يشاء. فمقصود الله من عبادته، هو الجزاء المترتب على تحقيق وتنفيذ هذا المقصد، أي استحقاق إنعامه ورضاه والبعد عن عذابه تكرماً منه.

كما أوجب الله عزّ وجل على نفسه:

الله عزّ وجل يوجب على نفسه ما يشاء،أوجب الله على نفسه وحرّم بعض الأمور التي يقتضيها كماله، لله عزّ وجل أن يحرم على نفسه ما شاء لأن الحكم إليه، فنحن لا نستطيع أن نحرم على الله لكن الله يحرم على نفسه ما شاء، كما أنه يوجب على نفسه ما شاء. اقرأ قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٤﴾ (الأنعام). وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي)[1]، وفي الحديث القدسي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تعالى، قال: (يا عبادي لقد حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراماً فلا تظالموا...) الحديث.[2]

فلو سأل سائل: هل يحرم على الله شيء، وهل يجب على الله شيء؟

1أخرجه مسلم في الصحيح، مرجع سابق (٤/٢٠١٨ رقم ٢٧٥١).

2أخرجه مسلم في الصحيح، مرجع سابق، (٤/١٩٤٤ رقم ٢٥٧٧) من حديث أبي ذر.

فالجواب: أما إذا كان هو الذي أوجب على نفسه أو حرم: فنعم، لأن له أن يحكم بما شاء، وأما أن نحرم بعقولنا على الله كذا وكذا، أو أن نوجب بعقولنا على الله كذا وكذا فلا، فالعقل لا يوجب ولا يحرم، وإنما التحريم والإيجاب إلى الله عزّ وجل[1].

من غير إجبار لخلقه:

المقصود من عدم إجبار الله لخلقه في تحصيل مطلق المصالح المشروعة هو جعل مسؤولية تحصيل منافع العبادات ومصالحها؛ على عاتق المكلف كاملة. وهذه نتيجة من بين نتائج وهي مبنية على عدة مقدمات، بيانها كالآتي:

المقدمة الأولى: أن الله عزّ وجل جعل جميع العبادات منافع ممكنة الحدوث يترتب عليها مصالح محققة؛ فلا توجد عبادة ليست منفعة ممكنة الحدوث ولا يوجد منفعة مشروعة لا يترتب عليها مصلحة ممكنة التحصيل.

المقدمة الثانية: أن الله عزّ وجل لم يكلف خلقه بعبادة لا يستطيع كلٌّ منهم تحصيلها: قال الله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ...** ﴿٢٨٦﴾﴾ (البقرة).

المقدمة الثالثة: أن الله عزّ وجل حث المكلفين على تحصيل منافع العبادات وجعل لهم الأجور ترغيباً لهم: قال الله تعالى: ﴿**وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴿١٣٣﴾﴾ (آل عمران).

المقدمة الرابعة: أن الله عزّ وجل نهى المكلفين عن ترك تحصيل منافع العبادات وجعل لهم العقاب على الترك ترهيباً لهم: قال الله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ** ﴿١٨﴾﴾ (الرعد).

---

1 ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، الطبعة الثالثة، الرياض: دار الثريا، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) (ص: ٢٤٤).

المقدمة الخامسة: أن الله عزّ وجل ترك الإرادة للمكلف في أن يطيع وفي أن يعصي: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ (الكهف).

المقدمة السادسة: أن الله عزّ وجل بعد كل ذلك خلى بين المكلف وبين منافع العبادات ومصالحها: فالله عزّ وجل جعل في كل تكليف تذكير لعباده أنه ﷻ خلى بينهم وبين السبيل إلى رضوانه ورحمته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ (المزمل)، والتخلية بين الإقدام والإحجام، قال عزّ وجل: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ (المدثر)، و التخلية بين الاستقامة أو عدمها، قال الله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ (التكوير).

وبناءً على ما تقدم يمكن أن نستخلص عدة نتائج هي في الحقيقة من البدهيات الشرعية، وهي:

- **النتيجة الأولى:** أن الله عزّ وجل لم يجبر العبد على تحصيل المنافع؛ ويترتب على ذلك النتيجة الثانية.
- **النتيجة الثانية:** أن مسؤولية تحصيل منافع العبادات ومصالحها لا يمكن أن تقع إلا على المكلف؛ ويترتب على ذلك النتيجة الثالثة.
- **النتيجة الثالثة:** أن ترك المكلف اختياره شيئاً من منافع العبادات والمصالح المترتبة عليها في الدنيا والآخرة، بعد أن كان المكلف مستطيعاً للتحصيل، غير مجبر عليه وهو مخلى بينه وبين تلك المنافع والمصالح فهو الظالم لنفسه ولم يظلمه الله شيئاً.

قــال الله تعــالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾ (هــود)، وقــال الله تعــالى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ۖ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾﴾ (النحــل)، وقــال الله تعــالى ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ (الزخــرف)، وهذا هو مقتضى تحريم الله عزَّ وجل الظلم على نفسه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: (يا عبادي لقد حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراماً فلا تظالموا...) الحديث[١]، ويترتب على ذلك أن التخيير وعدم الإجبار مصلحة للعباد المطلقة إنما هي محصلة ونتيجة لتحريم الله الظلم على نفسه.

وهذه المعاني مستفيضة في عقيدة أهل السنة والجماعة في "التسيير والتخيير" في ضوء الكتاب والسنة [٢]، ومن عدة أوجه، هي:

أولا: ثبت أن الله تعالى وسع كل شيء رحمة وعلماً، وكتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة، وعمت مشيئته وقدرته كل شيء، بيده الأمر كله لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع ولا راد لما قض وهو على كل شيء قدير.

وقد دل على ذلك وما في معناه نصوص الكتاب والسنة، وهي كثيرة معروفة عند أهل العلم، ومن طلبها من القرآن ودواوين السنة وجدها، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ (الأنفال) وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ (الرعد) وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ (القمر) وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ

١أخرجه مسلم في الصحيح، مرجع سابق (١٩٤٤/٤ رقم ٢٥٧٧).

٢ انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، المجموعة الأولى، العقيدة، الإيمان بالقضاء والقدر، التسيير والتخيير في ضوء الكتاب والسنة، فتوى رقم (٤٦٥٧)، الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي، عضو: عبد الله بن غديان، عضو: عبد الله بن قعود، دار المؤيد، الرياض،(ج:٣/ص: ٣٨٧-٣٨٠).

كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ (الإنسان) وقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد) وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ (الحديد) وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ (يونس) وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ (السجدة) الآية.

ومما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما حث على الذكر به عقب الصلاة من قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد،[1] وكذا ما جاء في حديث عمر رضي الله عنه من سؤال جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى، فهذه النصوص وما في معناها تدل على كمال علمه تعالى بما كان وما هو كائن على تقديره كل شؤون خلقه، وعلى عموم مشيئته وقدرته، ما شاءه سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن.[2]

ثانيا: ثبت أن الله حكيم في خلقه وتدبيره وتشريعه، رحيم بعباده، وأنه تعالى أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب وشرع الشرائع وأمر كلا منهم أن يبلغها أمته، وأنه تعالى لم يكلف أحداً إلا وسعه، رحمة منه وفضلا.

---

١ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، مرجع سابق (١٦٨/١ و٧٢/٨ و١٢٦ و٩٥/٩ أرقام ٨٤٤ و٦٣٣٠ و٦٦١٥ و٧٢٩٢)، ومسلم في الصحيح، مرجع سابق (٤١٤/١–٤١٥ رقم ٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة.

٢ أخرجه مسلم في الصحيح، مرجع سابق (٣٦/١ رقم ٨) من حديث عمر.

فلا يكلف المجنون حتى يعقل، ولا الصغير حتى يبلغ، وعذر النائم حتى يستيقظ، والناسي حتى يذكر، والعاجز حتى يستطيع، ومن لم تبلغه الدعوة حتى تبلغه، رحمة منه تعالى وإحساناً.

ثم إن الله تعالى حكم عدل عليٌّ حكيم لا يظلم مثقال ذرة جواد كريم يضاعف الحسنات ويعفو عن السيئات، ثبت ذلك بالفعل الصريح والنقل الصحيح، فلا يتأتى مع كمال حكمته ورحمته وواسع مغفرته أن يكلف عباده دون أن يكون لديهم إرادة واختيار لما يأتون وما يذرون وقدرة على ما يفعلون، ومحال في قضائه العادل وحكمته البالغة أن يعذبهم على ما هم إلى فعله ملجئون وعليه مكرهون.

وإذاً فقدر الله المحكم العادل وقضاؤه المبرم النافذ من عقائد الإيمان الثابتة التي يجب الإذعان لها وثبوت الاختيار للمكلفين وقدرتهم على تحقيق ما كلفوا به من القضايا التي صرح بها الشرع وقضى بها العقل، فلا مناص من التسليم بها والرضوخ لها، فإذا اتسع عقل الإنسان لإدراك السر في ذلك فليحمد الله على توفيقه، وإن عجز عن ذلك فليفوض أمره لله، وليتهم نفسه بالقصور في إدراك الحقائق فذلك شأنه في كثير من الشؤون، ولا يتهم ربه في قدره وقضائه وتشريعه وجزائه فإنه سبحانه هو العلي القدير الحكيم الخبير، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وليكف عن الخوض في ذلك الشأن خشية الزلل والوقوع في الحيرة، وليقنع عن رضا وتسليم بجواب النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه رضي الله عنهم لما حاموا حول هذا الحمى، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال:[١] " كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد في جنازة فقال ما

---

١ انظر: البخاري من طرق عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال صحيح البخاري تفسير القرآن (٤٦٦١)، صحيح مسلم القدر (٢٦٤٧)، سنن الترمذي تفسير القرآن (٣٣٤٤)، سنن

منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار، فقالوا يا رسول الله، أفلا نتكل، فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ (الليل)".[١]

فالثابت بالفعل الصريح والنقل الصحيح أنه تعالى مع كمال حكمته ورحمته وواسع مغفرته أن يكلف عباده دون ألا يكون لديهم إرادة واختيار لما يأتون وما يذرون وقدرة على ما يفعلون، ومحال في قضائه العادل وحكمته البالغة أن يعذبهم على ما هم إلى فعله ملجأون وعليه مكرهون.

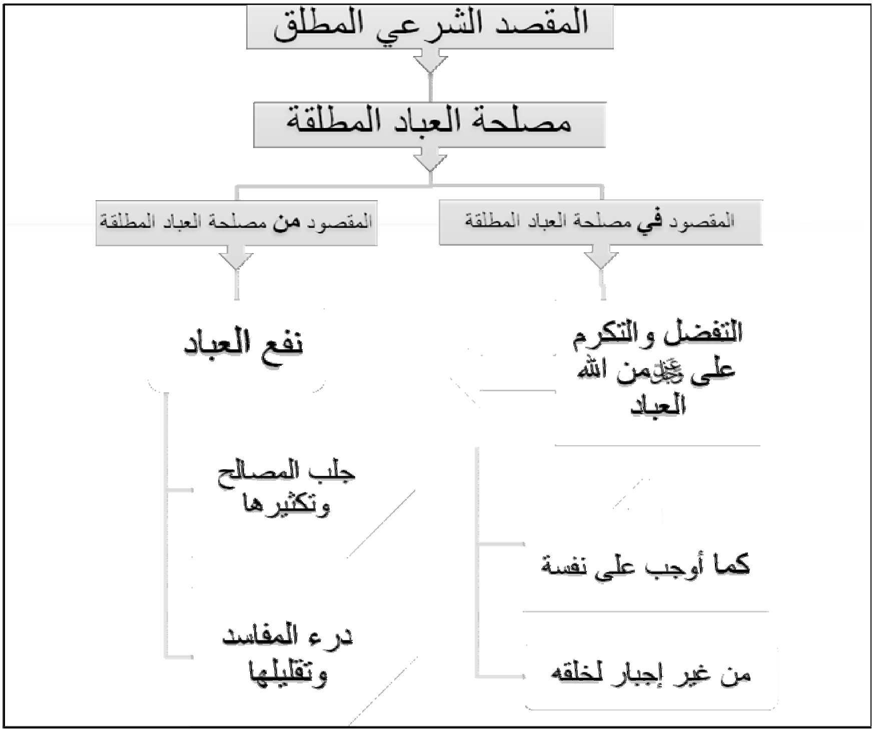
محصلة المبحث: الله عز وجل لم يترك أمراً لعباده فيه مصلحة إلا بينه لهم ويسر لهم جلبه، ولم يترك أمرا على عباده منه ضرر، إلا بينه لهم ويسر لهم درءه، ثم إن كل تلك المصالح التي أنزلها الله للناس، فإنما هي جزء مشتق من مصلحة العباد المطلقة التي جعلها الله مقصودة المقاصد الشرعية وأصلها، فلم يَخْلُ منها أي أمر شرعي، تفضلاً وتكرما من الله عزّ وجل، كما أوجب على نفسه، من غير إجبار لخلقه.

أبو داود السنة (٤٦٩٤)، سنن ابن ماجه المقدمة (٧٨)، مسند أحمد بن حنبل (١٢٩/١). ورواه أيضا مسلم وأصحاب السنن.

[١] أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق (٦/ ١٧٠-١٧١ و٨/ ٤٨ و١٢٣ و٩/ ١٦٠ أرقام ٤٩٤٥-٤٩٤٩ و٦٢١٧ و٦٦٠٥ و٧٥٥٢)، ومسلم، الصحيح (٤/ ٢٠٣٩-٢٠٤٠ رقم ٢٦٤٧).

وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، المجموعة الأولى، العقيدة، الإيمان بالقضاء والقدر، التسيير والتخيير في ضوء الكتاب والسنة، فتوى رقم (٤٦٥٧)، الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي، عضو: عبد الله بن غديان، عضو: عبد الله بن قعود، دار المؤيد، الرياض،(ج:٣/ص:٣٨٧-٣٨٠).

خارطة المقصد الشرعي المطلق



* * *

المبحث الرابع: منظومة العلاقات المقاصدية

سبق أن بينَّا أن المعنى المستخدم للفظ "النظام" لأغراض هذا البحث هو الإشارة إلى أمرٍ مركبٍ يتكون من عددٍ من أجزاء مترابطةٍ ومتفاعلةٍ ، ويختص كلٌّ جزءٍ منها بوظيفةٍ معينةٍ مع وجود درجة من التعاون والتكامل بين تلك الأجزاء المختلفة في أدائها لوظائفها. والنظام بهذا المفهوم قد جاء معناه في قوله صلى الله عليه وسلم: (مَثلُ المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكي منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى).[1]

العلاقة بين مطلق المقاصد وبين المقصد المطلق

في اصطلاح الفقهاء خُصَّ الأمر المطلق " **المقصد الشرعي المطلق** " بالعموم الشمولي من غير التفات إلى قرينة فاستعماله في غيره مجاز شرعي، وإن كان حقيقةً لغويةً. وخُصَّ مطلق الأمر " **مطلق المقاصد الشرعية** " بغير العموم الشمولي وهو القدر المشترك من الجنس المتميز بالمضاف إليه من غير التفات إلى قرينة ، فاستعماله في العموم الشمولي مجازٌ شرعيٌّ ، وإن كان حقيقةً لغويةً ، فمن هنا كان " المقصد الشرعي المطلق " عامًا غيرَ مقيدٍ بقيدٍ يوجب تخصيصُه من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم ؛مما يوجب تخصيصه شامل لجميع أفراد المقاصد بحيث لم يبق مقصد إلا دخل فيه وكان " **مطلق المقصد الشرعي** " عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع المقاصد وهو مسمى المقصد الذي يصدق بفرد من أفراد المقاصد فجعلوا لفظ مطلق إشارة إلى القدر المشترك خاصة الصادق بفرد واحد.

1البخاري: الجامع الصحيح، مرجع سابق (٨/ ١٠ رقم ٦٠١١)، ومسلم: الصحيح، مرجع سابق (٤/ ١٩٩٩ رقم ٢٥٨٦).

وقد سبق بيان أن مطلق المقاصد الشرعية هو "مطلق المصلحة " فهي الأمر المشترك بين جميع المقاصد الشرعية لا يخلو أي منها منه. فبه تتميز المقاصد الشرعية عن غيرها من المقاصد، وبه يتميز مقصد شرعي عن بقية المقاصد الشرعية، كما سبق بيان أن المقصد الشرعي المطلق هو "مصلحة العباد المطلقة" فهي الأمر المقصود دوماً بكل مقصد شرعي ولا يخلو منها.

فرّق ابن قيم الجوزية بين **الأمر المطلق ومطلق الأمر بعشرة أوجه**[1]، أوردها بعد تنزيلها على مطلق المقصد الشرعي "**مطلق المصالح**" والفرق بينه وبين المقصد الشرعي المطلق، "المصلحة المطلقة"، وهي:

أحدها: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" لا تنقسم إلى الندب وغيره فلا تكون موردا للتقسيم ومطلق المقصد الشرعي " مطلق المصالح الشرعية" تنقسم إلى مصالح واجبة ومندوبة فمطلق المقصد الشرعي ينقسم، بينما المقصد الشرعي المطلق غير منقسم.

الثاني: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" فرد من أفراد مطلق المقصد الشرعي "مطلق المصالح الشرعية" ولا ينعكس.

فالمصلحة المطلقة فرد من أفراد مطلق المصالح من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: جهة أن "مصلحة العباد المطلقة" الحقيقة والحكمية كلتاهما من أفراد مطلق المصالح الشرعية بالنظر إلى مطلق المصالح في الحياة الدنيا والآخرة.

الجهة الثانية: جهة أن "مصلحة العباد المطلقة" الحقيقة هي من أفراد مطلق المصالح الشرعية بالنظر إلى مطلق المصالح في الآخرة فقط دون الحياة الدنيا.

---

١ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: محمد الإسكندراني، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م، ج٤ ص٨٢١.

الجهة الثالثة: جهة أن "مصلحة العباد المطلقة" الحكمية هي من أفراد مطلق المصالح الشرعية بالنظر إلى مطلق المصالح في الدنيا دون الآخرة.

الثالث: أن نفي مطلق المقاصد الشرعية "مطلق المصالح الشرعية" يستلزم نفي المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" دون العكس. لأن نفي مطلق المصالح الشرعية هو في الحقيقة نفي لجنس المصالح يستلزم نفي جميع أنوعها دون استثناء.

الرابع: أن ثبوت مطلق المقاصد الشرعية "مطلق المصالح الشرعية" لا يستلزم ثبوت المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" دون العكس. فثبوت جنس المصلحة "مطلق المصالح الشرعية" لا يلزم منه ثبوت كل أنواع هذا الجنس، فقد يتخلف أحد أنواعه ومنها "مصلحة العباد المطلقة" لذا لا يستلزم من ثبوت مطلق المصالح ثبوت المصلحة المطلقة.

الخامس: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" نوعٌ لمطلق المقصد الشرعي "مطلق المصالح الشرعية" ومطلق المقصد الشرعي "مطلق المصالح لشرعية" جنسٌ للمقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة".

السادس: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" مقيدٌ بالإطلاق لفظاً، مجردٌ عن التقييد معنًى، ومطلق المقصد الشرعي "مطلق المصالح الشرعية" مجردٌ عن التقييد لفظًا، مستعمل في المقيد وغيره معنى. فأما استعماله في المقيد معنى فمثاله جميع مفردات مقاصد تشريع التشريع وخلق الخلق والمصالح المترتبة عليها، وأما استعماله في غير المقيد معنى فمثاله جميع مفردات مصالح العباد.

السابع: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" لا يصلح للمقيد لما أن الأصل في المصالح الإطلاق وليس التقييد، ومطلق المقاصد الشرعية "مطلق المصالح

الشرعية" يصلح للمطلق من جهة أن جميع المصالح المترتبة عليه الأصلُ فيها التقييد، ويصلح للمقيد من جهة أن كل نوع من أنواع مطلق المقاصد الشرعية مصلحتُه مقيدةٌ بهذا النوع.

الثامن: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" هو المقيد بقيد الإطلاق، فهو متضمنٌ للإطلاق والتقييد، ومطلق المقصد الشرعي "مطلق المصالح الشرعية" غير مقيدٍ، وإن كان بعض أفراده مقيدا.

التاسع: أن المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" لا يطلق إلا على الكامل، الكمال المأمور به، ومطلقُ المقصد الشرعي "مطلق المصالح الشرعية" يطلق على الناقص والكامل.

العاشر: إنك إذا قلت المقصد الشرعي المطلق "مصلحة العباد المطلقة" فقد أدخلتَ اللام على المقصد الشرعي، وهي تفيد العموم والشمول، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق، بمعنى أنه لم يقيدْ بقيدٍ يوجبُ تخصيصَه من شرط أو صفة وغيرهما، فهو عامٌ في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها، كما أن المصالح المعتبرة عامةٌ في كل مفردة من مفردات المقاصد؛ **أي أن القصد هو المطلق وليس الاشتراك**. وأما مطلق المقصد الشرعي فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتمييز، فهو قدر مشترك مطلقٌ ليس عامًا فيصدقُ بفرد من أفراده؛ أي **أن الاشتراك هو المطلق وليس القصد نفسه.**

نظام علاقة المصلحة بالمقاصد

نستعرض هنا الدور الذي تقوم المصالح المعتبرة به فيما يتعلق بالمقاصد، بالإضافة إلى دور العوامل المستقلة والتابعة والوسيطة.

وبناءً على ما تقدم في أثناء هذا البحث نصل إلى نتيجة هي: أن وحدة القياس الرئيسة لنظام تراتيب المقاصد الشرعية، هي المصلحة المعتبرة شرعاً. وتشبه

المصلحة المعتبرة شرعاً النقود السلعية –الكاملة –من جهة الدور التي تقوم به كوحدة قياس للمنافع بين المقاصد الشرعية[1].

يذكر في تاريخ النقود أن البشرية استخدمت نقوداً سلعية للقضاء على صعوبات المقايضة لصعوبة التوافق بين الرغبات، وصعوبة معرفة نسبة التعادل وصعوبة التخزين، وصعوبة وجود وسيلة صالحة للمدفوعات المؤجلة. واستعملت النقود السلعية لتحقيق وظيفة واحدة وهي قياس القيمة، ثم تحول الناس بعد ذلك إلى استخدامها كوسيط للمبادلات، والشرط المعتبر في النقود السلعية هو تساوي قيمتها النقدية مع قيمتها السلعية، إذ ليست النقود السلعية منحصرة في الاستعمال النقدي بل تستعمل سلعة [2]بجانب استعمالها نقداً، وهذا الشرط ليس مطرداً في كل النقود السلعية التي يذكر الباحثون أنها استخدمت نقوداً، وإنما يظهر أثره بوضوح في النقود السلعية المعدنية[3].

---

١ النقود السلعية –الكاملة –مثيل المسكوكات الذهبية التي يختفي فيها عنصر الائتمان لما أن قيمتها النقدية تساوي قيمتها التجارية.

٢ الأصل أنه لا يجوز شرعاً استخدام النقود كسلع، ولكن لما أن النقود السلعية –الكاملة –مثيل المسكوكات الذهبية، يختفي فيها عنصر الائتمان لما أن قيمتها النقدية تساوي قيمتها التجارية، جاز استخدامها كسلع لغياب سمة النقدية فيها ورجحان سمة السلعة عليها، وهذا فقط في النقود السلعية الكاملة وهي التي يكون حاصل طرح قيمتها السلعية من قيمتها النقدية، صفر.

٣انظر: المباركفوري، الشيخ صفي الدين، وآخرون(١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م) المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، الطبعة الثانية، الرياض: دار السلام.٣٣٧/١ ، وابن فارس ، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ٩٥/٣، ص٢٣ ،و الجرجاني ، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات الفقهية، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة :دار الفضيلة للطباعة والنشر، ص ٣٢٥ ،النقود وأعمال البنوك د. مجد مظلوم ص١٠ ،وانظر خليل ، سامي ،مبادئ الاقتصاد الكلي ،الطبعة الأولى،١٩٨٠م ،الكويت: مؤسسة الصباح، ص٥٦٧. وانظر: L.V. Chander٣rd. The economics of money and Banking. Harper and Row. New York ١٩٦٣. P:١٦.

والمصلحة المعتبرة شرعا مثلُ النقود السلعية الكاملة، من حيث إن بها تقاس قيمة المقصد الشرعي كمّاً، فهي القدر المشترك الذي أضيف إلى مطلق المقاصد الشرعية من غير التفات إلى قرينة. ومن حيث إن بها تقاس قيمة المقصد الشرعي كيفاً، فهي الأمر العام الشمولي الذي أضيف إلى المقصد الشرعي المطلق من غير التفات إلى قرينة.

وهذا يعني أن المصلحة غير مؤثرة بنفسها، وهي محايدة، فلا تعرف المصلحة إلا بالإضافة إلى أمر آخر، وإنما كونها مظهرة ومبيّنة لقيمة المقصد الشرعي من جهة الكم – مقدار النفع – ومن جهة الكيف – رتبة النفع – وهذه هي الخاصية التي أعطت المصالح قيمتها الحقيقية.

ويتضح من ذلك، أن المصلحة المعتبرة شرعاً هي العامل المستقل: وهي التي لها أثر مباشر متى أضيفت إلى المقاصد الشرعية وتفيد في تقدير وتفسير وفهم مقدار ورتبة النفع الذي يتغير، وفي النظر في مآله وتأثيره. وتكون المقاصد الشرعية متغيرات التابعة: وهي المقاصد الشرعية محل القياس والتقدير والدراسة للتعرف على طرق ووسائل تحقيقها وتحققها في المستقبل. وتكون البيئة المحيطة من مكان، وزمان، ومكلف، وأحوال، هي المتغيرات الوسيطة: وهي تلك الأمور التي يَعبر من خلالها تأثير المصالح على قياس وتقدير المقاصد.

نظام العلاقة الداخلي للمقاصد الشرعية

نستعرض هنا النوع الأول من تراتيب نوع مستويات العلاقات المقاصدية: وهو مستوى العلاقة الداخلي: بين المقاصد الشرعية بعضها ببعض، ومستوياته الفرعية، مستوى العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية بعضها ببعض. ومستوى العلاقة

بين مطلق المقاصد الشرعية وبين المقصد الشرعي المطلق. بالإضافة إلى النوع الأول من تراتيب أنظمة المقاصد وهو النظام المفتوح.

إن الأحكام الشرعية الصحيحة منظومة واحدة كاملة؛ وهذا يقتضي أن تكون العلاقة بين أفراد الحكم الشرعي علاقة كاملة بمعنى الارتباط التام بين كل حكم شرعي وحكم شرعي آخر وعلى شاكلة معينة ومحددة، ولما أن المقاصد الشرعية أحكام شرعية مقصودة، فهي أيضاً مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً تاماً وبعلاقة كاملة أي بنظام مفتوح بالكامل. والأمثلة التي على تقسيمات هذه العلاقة لا تحصى.

وبناءً على ما تقدم تكون **العلاقة بين المقاصد الشرعية هي من نوع النظام المفتوح** وتأتي على مستويين. المستوى الأول: مستوى النظام مطلق الانفتاح وهي طبيعة العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية. المستوى الثاني: مستوى النظام المفتوح بإطلاق وهي طبيعة العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية من جهة وبين المقصد الشرعي المطلق من الجهة الأخرى، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:[1]

سبب: أن كل مقصد إما سبب أو جزء من سبب لمقصد آخر. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –إما سبب أو جزء من سبب لمصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، فعلى سبيل المثال: حفظ المال سبب كامل لتحصيل مصلحة المال المحفوظ، وسبب جزئي لتحصيل مصلحة العبد المطلقة.

شرط: أن كل مقصد إما شرط أو جزء من شرط لمقصد آخر. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –إما شرط أو جزء من شرط لمصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، فعلى سبيل المثال: احتساب الأجر في الأداء الصحيح

1هذا التفصيل هو خلاصة وجهة نظر الباحث في دراسة نظام تراتيب المقاصد الشرعية.

للتكاليف شرط كامل في تحصيل مصلحة إبراء الذمة وجزء من شروط تحصيل مصلحة العبد المطلقة في تقبل الله عزَّ وجل للعمل.

غاية: أن كل مقصد إما غاية أو جزء من غاية لمقصد آخر. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –إما غاية أو جزء من غاية لمصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، على سبيل المثال: الغاية من العبادة هي تحصيل كامل مصلحة الدخول في العبودية اختياراً وجزء من غاية تحصيل مصلحة الدخول في رحمة الله – مصلحة العباد المطلقة –.

وسيلة: أن كل مقصد إما وسيلة أو جزء من وسيلة لمقصد آخر. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –إما وسيلة أو جزء من وسيلة لمصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، على سبيل المثال: فعل المأمورات وترك المنهيات وسيلة لتحصيل مصلحة العبادات وجزء من وسيلة لتحصيل –مصلحة العباد المطلقة – دخول الجنة برحمة من الله.

تابع: أن كل مقصد إما أساس أو تابع لمقصد آخر أو جزء من ذلك. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –إما أساس أو تابع أو جزء من أساس أو تابع لمصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، على سبيل المثال: حفظ النفس والعقل والنسل والمال مصالح تابعة لمصلحة حفظ الدين، وجزء من توابع: مصلحة العباد المطلقة.

تكامل: إن وجود أي مقصد وتحقيقه يكمل وجود أي مقصد آخر وتحقيقه. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –يكمل وجود وتحقيق مصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، على سبيل المثال: حفظ الدين يحقق أو يكمل وجود الدين الذي هو الإسلام، كما أن الإبلاغ والإفهام يحققان ويكملان إقامة الحجة

على العباد، وجميع المقاصد الشرعية – مطلق المقاصد الشرعية – يحققان ويكملان مقصود المقاصد – المقصد الشرعي المطلق – وهو مصلحة العباد المطلقة.

تناسق: إن إعادة ترتيب أو تقسيم المقاصد بأي اعتبار مشروع لا يغير طبيعة ونوع العلاقات بينها. فتقسيم كل مقصد شرعي أو إعادة ترتيبه – مطلق المقاصد الشرعية – لا يغير من حقيقة أن المصلحة المعتبرة شرعاً موجود في كل مقصد منها، وأن بينها وبين بقية المقاصد نظام علاقة مفتوح لا يتغير وأن مقصود مقاصدها هو مصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، والأمثلة على تعدد اعتبارات تقسيم المقاصد لا ينحصر وهذا البحث مجرد مثال على ذلك.

عدم التناقض: إن كل مقصد لا يمكن أن يناقض كلياً أو جزئياً أي مقصد آخر. فكل مقصد شرعي – مطلق المقاصد الشرعية –لا يمكن أن يناقض كلياً أو جزئياً مصلحة العباد المطلقة – المقصد الشرعي المطلق –، ولا توجد أمثلة على التناقض بين شرع صحيح وتطبيق صريح.

نظام العلاقة الخارجي للمقاصد الشرعية:

نستعرض هنا النوع الثاني من تراتيب نوع مستويات العلاقات المقاصدية: وهو مستوى العلاقة الخارجي: بين المقاصد الشرعية ومتغيرات المكان، والزمان، والحال، والمكلف، التي تمثل البيئة المحيطة بالمقاصد. بالإضافة إلى النوع الأول والثاني من تراتيب أنظمة المقاصد وهما النظام المفتوح والنظام المغلق.

الأحكام الشرعية الصحيحة منظومة واحدة كاملة؛ وهذا يقتضي أن تكون العلاقة بين أفراد الحكم الشرعي والبيئة المحيطة بها إنما تجيء ابتناءً على حكم لله ابتداءً محكوم به عليه انتهاءً، وليست علاقات المقاصد والمصالح مع البيئة المحيطة بها مثلها وليست فوقها، فشريعة الله حاكمة على كل شيء وتشمل كل مصلحة

وتصرف ومقصد وغاية ولا تقبل التجزئة و نافذة في كل زمان ومكان وعلى كل حال ومكلف ، فالعلاقة بين المقاصد الشرعية والبيئة المحيطة بها علاقة حاكم ومحكوم على شاكلة معينة ومحددة تستوعب جميع ما يمكن أن يقع، وبناءً على ذلك فهي تعتمد على نظام مفتوح مزدوج فمن جهة هو نظام مفتوح بإطلاق ومن الجهة الأخرى هو نظام مغلق بإطلاق، ولك منهما محل مختلف عن الآخر، وهي كالآتي:

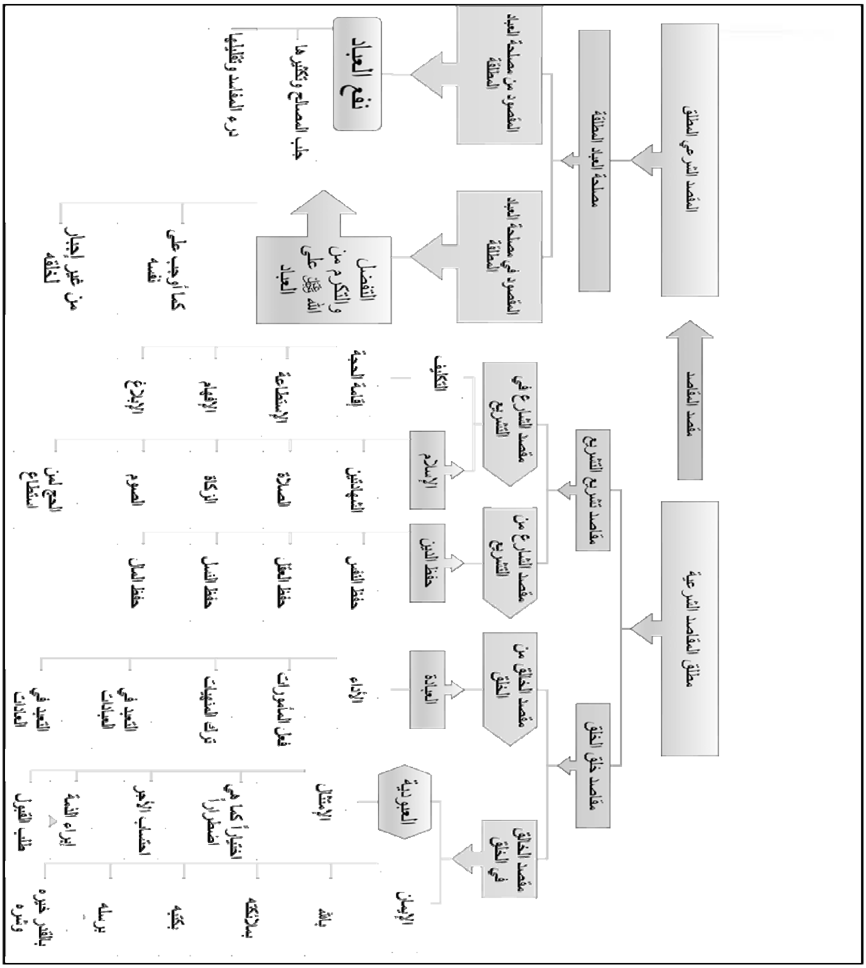
الثبات: جانب الثبات في الشريعة يعدُّ نظاماً مفتوحاً بإطلاق من جهة تأثيره على الواقع، ويعد نظاماً مغلقاً بإطلاق من جهة تأثره بالواقع، فجانب الثبات في الشريعة يؤثر ولا يتأثر، لأجل ذلك ترى أن طلب تحقيق المقاصد الشرعية، جملة وأفراداً ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان والحال والمكلف؛ فالأمر بدرء المفسدة عن كل عبادة أو عادة وجلب مصالحها المشروعة وفق ضوابط المصلحة مأمور به على كل حال ولكل مكلف وفي كل زمان ومكان، سواء على التفصيل – مطلق مصالح العباد – أو بالإجمال – مصالح العباد المطلقة –.

الشمول: جانب الشمول في الشريعة يعدُّ نظاماً مفتوحاً بإطلاق من جهة تأثره بتركيبة المصالح المعتبرة كما هي في الواقع، ويعد نظاماً مغلقاً بإطلاق من جهة حكم المصالح المعتبرة على الواقع، لأجل ذلك ترى أن الأولوية بين المقاصد الشرعية في الطلب تتغير حسب تغير تأدية مطلق مصالح العباد لمصلحة العباد المطلقة.

ويظهر هنا بوضوح **دور المصلحة كعامل مستقل**؛ فهي الأساس في تغير الطلب الشرعي على الواقع وهي الأساس في تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، كما يظهر بوضوح دور المقاصد الشرعية كعامل تابع متأثر بتركيبة المصالح المعتبرة في الواقع، ويظهر أيضاً دور البيئة المحيطة – الواقع – كعامل وسيط تقدَّر المصلحة المعتبرة بناءً عليه فتؤثر في طلب الحكم، فيكون الواقع عاملاً وسيطاً ينقل تأثير المصلحة

المعتبرة على المقاصد الشرعية، ومن الجهة الأخرى تقدَّر مصلحة تطبيق الحكم الشرعي بناءً على الواقع ، فتكون البيئة المحيطة هي الوسيط لنقل تأثير المقصد الشرعي في البيئة المحيطة – الواقع – الناتج عن تغير الزمان والمكان والحال والمكلف؛ بحيث يتكيف الطلب حسب الأولويات الشرعية ليشمل كل موقف وأمر.

خارطة تراتيب المقاصد الشرعية



نتائج البحث

لعل أفضل ما يختتم به هذا البحث هو استعراض الأجوبة عن تساؤلات البحث في إطار موضوع المقاصد الشرعية كنتائج جزئية، ومن ثم استنباط النتائج الكلية منها.

نتائج جزئية: ويعدُّ هذا الأمر محور أجوبة تساؤل البحث، وهي:

- o جواب: **هل هذه العلاقة على مستوى واحد أو مستويات مختلفة؟** كالآتي:
- ✓ العلاقة على مستويات مختلفة بالنوع، نوع داخلي بين المقاصد بعضها ببعض، ونوع خارجي بين المقاصد والبيئة المحيطة بها.
- ✓ والعلاقة على مستويات مختلفة بالدرجة، مستوى العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية، ومستوى العلاقة بين مطلق المقاصد الشرعية والمقصد الشرعي المطلق.
- o جواب : **هل هذه العلاقة هرمية أم أفقية ؟ ثابتة أم متغيرة؟** كالآتي:
- ✓ العلاقة بين مطلق المقاصد الشرعية والمقصد الشرعي المطلق علاقة هرمية ثابتة.
- ✓ العلاقة بين مفردات مطلق المقاصد الشرعية، علاقة هرمية من وجه وأفقية من وجه آخر، وغير ثابتة تتغير بتغير مقدار ورتبة المصلحة المعتبرة فيها.
- o جواب: **هل هذه العلاقة وفق نظام مفتوح أو نظام مغلق؟** كالآتي:
- ✓ العلاقة وفق نظام مفتوح على المستوى الداخلي، بين المقاصد بعضها ببعض.
- ✓ العلاقة وفق نظام مزدوج على المستوى الخارجي فهو مفتوح من وجه من حيث التأثير على البيئة المحيطة بالمقصد، ومغلق من وجه آخر من حيث التأثر بالبيئة المحيطة بالمقصد.

- جواب: **أي هذه المتغيرات مستقلة وأيها تابعة وأيها وسيطة؟وأيها يكون له أكثر من دور؟**

كالآتي:

- ✓ المصلحة المعتبرة شرعاً هي العامل المستقل: وهي التي لها أثر مباشر متى أضيفت إلى المقاصد الشرعية، وتفيد في تقدير وتفسير وفهم مقدار ورتبة النفع الذي يتغير، وفى النظر في مآله وتأثيره.
- ✓ المقاصد الشرعية هي عوامل تابعة من حيث إنها محل القياس والتقدير والدراسة للتعرف على طرق ووسائل تحقيقها وتحققها في المستقبل.
- ✓ أما البيئة المحيطة وعناصرها من مكان، وزمان، ومكلف، وأحوال فهي عوامل وسيطة أو متداخلة التي ينتقل بواسطتها ومن خلالها تأثير المصالح على قياس وتقدير المقاصد.

- جواب: **ما هو مقصود المقاصد، وما المقصود منه وكيف ولماذا؟وما الدور الذي تقوم به المصالح المعتبرة فيما يتعلق بالمقاصد؟** كالآتي:

- ✓ أن مصلحة العباد المطلقة هي مقصد المقاصد الشرعية، والمقصد الشرعي المطلق هو مقصد مطلق المقاصد الشرعية.
- ✓ أن جميع المقاصد الشرعية تأتي على قسمين: قسم متعلق بمطلق مصالح العباد، وهو مطلق المقاصد الشرعية، وقسم متعلق بمصلحة العباد المطلقة، وهو المقصد الشرعي المطلق.
- ✓ أن المصلحة المعتبرة هي وحدة التقويم الأساسية للمقاصد الشرعية والتي بموجبها يفاضل بينها، أيها يقدم على الآخر.

- ✓ أن مصلحة العباد المطلقة هي الحد الأعلى لتقويم المقاصد بالمصلحة المعتبرة، وأن ما دون ذلك يقوَّم ضمن مطلق مصالح العباد.
- ✓ أنه لا يوجد فعل للإنسان سواء من أفعال الجوارح أو القلوب لم يجعل الله عزّ وجل له صورة ممكنة لمصالح تعود على المكلف ليفيد منها في الدنيا والآخرة.
- ✓ أن جميع أحكام الشريعة هي في الحقيقة مصالح مرتبطة بعضها ببعض برباط منظم ومحكم ثابت لا يتغير، ويشكل نظاماً محكماً وثابتاً.
- ✓ أن جميع المصالح الشرعية يفضي بعضها إلى بعض؛ وأن تحصيل أي مصلحة يفضي إلى تحصيل مصالح أخرى، وأن تفويت أي مصلحة يفضي إلى تفويت مصالح أخرى.

أن جميع الأعمال التي يحبها الله، مشتملة على مصالح معتبرة في الدنيا والآخرة، تأتي باحتساب الأجر فيها على سبيل العبادة وليس على سبيل العادة.

نتائج كلية:

النتيجة الأولى: أن المقصد الأعلى لله ﷻمن المقاصد هو: **نفع العباد بإطلاق تفضلاً وتكرما، كما أوجب على نفسه، من غير إجبار على خلقه.**

النتيجة الثانية: أن المقصد الأعلى للخلق والتشريع هو: **أداء الطاعات لتحقيق العبودية لله ﷻ.**

النتيجة الثالثة: أن المقاصد الشرعية هي: **"مصالح العباد الناشئة عن الطاعات".**

* * *

الخاتمة

وفي الختام لعل أصعب ما في هذا البحث هو جواب **ما هي فائدة وثمرة دراسة تراتيب المقاصد الشرعية؟** ونظراً لاختلاف وجهات النظر حول ما يصح أن يسمى ثمرة أو فائدة لدراسة أي موضوع فقهي، والفوائد من وجهة نظر الباحث ثلاثة أنواع، هي:

فوائد معرفية: إضافة اعتبارات جديدة أو ترتيب واستخدام جديد لاعتبارات سابقة في مجال المقاصد الشرعية تضيف تصورات معرفية جديدة تفيد في تصور المقاصد الشرعية بدقة أعلى وأكبر.

فوائد منهجية: طريقة تفاعل المقاصد بعضها مع بعض ونظام العلاقات بينها من جهة ومع البيئة المحيطة بها من الجهة الأخرى تضيف فائدة منهجية لدراسة الموضوع، وضبط المقاصد بالمقاصد عند تقدير الأمور في الخارج المضافة إلى المقاصد.

فوائد إجرائية عملية: توضيح دور المصلحة في تقويم مقدار ورتبة المقاصد الشرعية يضيف فوائد إجرائية في تفعيل العمل بالمقاصد الشرعية والموازنة بينها.

هذا ما وفَّقَ الله إلى تدوينِه وإيرادِه، وآخرُ دَعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمُرسلين، سيِّدنا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِه أجمعين.

* * *

قائمة مراجع البحث:

1. أبو جيب، سعدي (١٤١٨هـ –١٩٩٨م) **القاموس الفقهي: لغةً واصطلاحاً**، الطبعة دون، دمشق: دار الفكر.
2. أبـو سـليمان، حمـد محمـد الخطـابي،**شـأن الـدعاء**، تحقيـق، أحمـد يوسـف الـدقاق، دار الثقافـة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م.
3. ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـد الحلـيم (١٤١١هــ)**درء تعـارض العقـل والنقـل**،الطبعـة الثانيـة ، تحقيـق: محمد رشاد سالم ،الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جزء ٣.

- ابن تيمية: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض: ١٤١٩هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام **(١٤١٩هـ)، كتاب العبودية**، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد الحلبي، دار الأصالة –الإسماعيلية.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، **الردعلى المنطقيين**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٤١٣هـ –١٩٩٣م.
- ابـن تيميـة، شـيخ الإسـلام أحمـد بـن عبـدالحليم، **القواعـد النورانيـة الفقهيـة**، الطبعـة الثانيـة، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.
- ابـن تيميـة، شـيخ الإسـلام أحمـد بـن عبـد الحلـيم، **بيـان الـدليل علـى بطلان التحليـل**، تحقيـق: د. فيحان المطيري، الطبعة الثانية، السعودية: مكتبة أضواء النهار، ١٩٩٦م.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، **زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور**، الطبعة الأولى، طنطا: دار الصحابة للتراث، دون تاريخ نشر.
- ابـن تيميـة، شـيخ الإسـلام أحمـد بـن عبـد الحلـيم، **فـصول فـي أصـول الفقـه**، جمـع وترتيـب: أبي الفـضل عبدالـسلام بـن محمـد بـن عبـدالكريم، الطبعـة الثانيـة، القـاهرة: المكتبـة الإسـلامية، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م) **مجمـوع فتـاوى شـيخ الإسـلام أحمـد ابـن تيميـة**، جمـع وترتيـب: عبـدالرحمن بـن محمـد بـن قاسـم، طبعـة مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المـصحف الـشريف، المدينـة المنـورة، وزارة الـشؤون الإسـلامية والأوقـاف والـدعوة والإرشاد،ج:٢٠، ٣٢.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (د ت ن) **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** ، تحقيق وتعليق : ناصر بن عبد الكريم العقل ، الطبعة الأولى ، الرياض : مكتبة الرشد .

٤. ابن الخوجة، محمد الحبيب، **بين علمي أصول الفقه والمقاصد**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٥. ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. **جمع الجوامع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١

٦. ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية (عمان: دار النفائس، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م)

٧. ابن عبد السلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م)**القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم..

٨. ابن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم، **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى**، تحقيق: صالح بن عبدالعزيز آل منصور، الطبعة الأولى، الرياض: دار الفرقان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٩. ابن فرحون ، برهان الدين أبو الفداء إبراهيم بن محمد، **تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، بيروت :دارالكتب العلمية ،د .ت، ج٢ .

١٠. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، اعتنى به وعلق عليه محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ م.

١١. الآمدي ، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي (١٤٠٢هـ –١٩٨٢م).

١٢. ابن قيم الجوزية. أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب (٦٩١–٧٥١)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، (ج:١).

١٣. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **أعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى**، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ٣/٦ و ٧.

١٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منصور، **لسان العرب**، تنسيق وتعليق: علي شيري، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٥. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منصور، **لسان العرب**، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٦. ابن المرتضي ،محمد بن يحيى بهران الصعدي ، **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار** ، تحقيق :محمد محمد تامر، الطبعة الأولى ،بيروت : دار الكتب العلمية .

١٧. ابن هشام ،أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف،**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب وبهامشه مختصر شرح شواهد المغلي للسيوطي**، تدقيق الدكتور صالح الشاعر.

١٨. الإسنوي ، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن .**نهاية السول في شرح منهاج الوصول** ،القاهرة :عالم .الكتب، ١٤٤٣ هـ، ج٤ .

١٩. الآبي، صالح عبد السميع المالكي. **إكمال المعلم شرح مسلم**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، ج ٦.

٢٠. آل سعود، عبدالعزيز بن سطام (١٤٢٦هـ) **اتخاذ القرار بالمصلحة**، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جزء ١ و٢.

٢١. بزا ، عبد النور، **المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير**، مجلة إسلامية المعرفة، السنة العاشرة ،العدد ٤٠، ربيع ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥م

٢٢. البعلي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن اسبالار، **الدرر المضية الفتاوى المصرية المسمى مختصر الفتاوى ابن تيمية**، شرحه وراجعه مكتب الدراسات والبحوث العربية الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت: دار القلم.

٢٣. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، بيروت: دار الكتب العلمية،.١٩٨٤

٢٤. التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، **التلويح شرح التوضيح في كشف حقائق التنقيح**، تعليق: محمد عدنان، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٢٥. الجرجاني ، علي بن محمد السيد الشريف،**معجم التعريفات الفقهية** ،تحقيق :محمد صديق المنشاوي ،الطبعة الأولى، القاهرة :دار الفضيلة للطباعة والنشر.

٢٦. الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، الطبعة الأولى، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ –١٩٩٢م.

٢٧. الحازمي، أحمد عمر، **شرح الأصول الثلاثة – المطول – للإمام محمد بن عبدالوهاب**، تفريغ الشريط الخامس عشر، ص: ٧–٨، منشور على الشبكة – http://www.alhazme.net– الخميس، ٢٢ أيار، ٢٠١٤م

٢٨. الخادمي، نور الدين بن مختار (١٩٩٨م) **الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابط، مجالاته**، الطبعة الأولى،قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٢٩. خليل،سامي (١٩٨٠) **مبادئ الاقتصاد الكلي**،الطبعة الأولى ،الكويت :مؤسسة الصباح.

٣٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. **المحصول في علم أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية،.١٩٨٨

٣١. الزبيدي ،السيد محمد مرتضى الحسيني ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، الطبعة الأولى ، تحقيق : عبد الكريم العزباوي ، راجعه :مصطفى حجازي، الكويت :مطبعة الحكومة ، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م ، ج ٩

٣٢. الزرقا، مصطفى أحمد (١٤١٩هـ ١٩٩٩م) **المدخل لنظرية الالتزام في الفقه الإسلامي** ، الطبعة دون، دمشق: دار العلم.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، **الموافقات**، الطبعة الأولى، السعودية، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م،جزء ١.

٣٣. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، **فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علوم الحديث، الطبعة دون، المنصورة، مصر: دار الوفاء ،جزء ٣.**

– الشوكاني، **إرشاد الفحول**، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري.

٣٤. الشيرازي، أبو إسحق إبراهيم، **شرح اللمع** ، تحقيق عبد المجيد التركي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨–١٩٨٨.

٣٥. الطوفي ،سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري(١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) شرح **مختصر الروضة**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ، الرياض :مؤسسة الرسالة، جزء ١.

– الطوفي، نجم الدين سليمان عبدالقوي (١٤١٩هـ) **التعيين في شرح الأربعين**، تحقيق: أحمد حاج عثمان، الطبعة الأولى،، بيروت .

٣٦. عبد الحميد ، محمد محيي الدين (١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م)، **رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة**، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى.

٣٧. عبد الرحمن، طه" .**مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة**"،مجلة المسلم المعاصر،عدد١٠٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م

٣٨. العثيمين ، محمد بن صالح (١٤١٥هـ)، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، تحقيق سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل ، خالد بن علي بن محمد المشيقح، الطبعة الأولى، دار العاصمة.

٣٩. العزاوي، فارس، **مدخل إلى علم المقاصد (١-٥)** ،http://www.alukah.net/Sharia/٠/٦١٥٥/) ، ٠١/ ٠١/ ٢٠١٤م.

٤٠. العلواني ، طه جابر ، **التوحيد والتزكية والعمران : محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة،**

- العلواني، طه جابر. **مقاصد الشريعة**، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١،

٤١. الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ) **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، ج١و ٢.

٤٢. الفوزان، صالح بن فوزان، "**شرح رسالة العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله**"، اعتنى بها فهد إبراهيم الفعيم، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

٤٣. **الفيروز أبادي، القاموس المحيط**، ،٤٠ .

٤٤. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مادة (ء ص ل)، مخطوط، المكتبة الأزهرية، نسخ: عبد البر بن محمد أبو اليسر السيوطي، بتاريخ ١٠٩١هـ.

٤٥. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، المجموعة الأولى، العقيدة، الإيمان بالقضاء والقدر، التسيير والتخيير في ضوء الكتاب والسنة، فتوى رقم (٤٦٥٧)، دار المؤيد، الرياض،(ج:٣).

٤٦. القرافي، أحمد بن إدريس (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤)، **الأمنية في إدراك النية**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

- القرافي، أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، دون سنة طبع.
- القرافي، أحمد بن إدريس (١٤١٨هـ، ١٩٩٨م)، **الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، ضبطه وصححه: خليل المنصور، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية ،الجزء الأول.

- القرافي، أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.
- القرافي، أحمد بن إدريس، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٤٧. الكيلاني ، عبد الرحمن بن إبراهيم ،قواعد المقاصد عند الإمام الشافعي :**عرضًا** ودراسة وتحليلاً ، دمشق : دار الفكر .

٤٨. اللخمي، رمضان عبدالودود (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، **التعليل بالمصلحة عند الأصوليين**، الطبعة: الأولى، القاهرة: دار الهدى للطباعة.

٤٩. المباركفوري، الشيخ صفي الدين، وآخرون(١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م) **المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير**، الطبعة الثانية، الرياض: دار السلام.

٥٠. محمد ، علي جمعة، **المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية** .

٥١. مخدوم، **قواعد الوسائل** ، نقلاً عن أبي بكر بن عاصم الأندلسي، **الذي اختصر كتاب الموافقات ونظمه في "نيل المنى" وفي منظومته "مرتقى الوصول"**.

٥٢. المرادي ،الحسن بن أمّ قَاسِم (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م) **الجنى الداني في حروف المعاني**،تحقيق : فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل ،الطبعة الأولى،بيروت :دار الكتب العلمية .

٥٣. **المنجور**، أحمد بن علي المنجور، **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، دون سنة الطباعة.

٥٤. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (د ت ن)**صحيح مسلم** تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، جزء ٤.

٥٥. مقال: "**التوحيد والتزكية والعمران**"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ١٨، ٢٠٠٢م.

٥٦. هيتو ، محمد حسن، **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**،

* * *

- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. *Daraa Taaredh ALAqel wa Alnaqel*. Ed. Muhammad Rashed Salem. 2nd ed. Riyadh: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, 1411 AH. Vol. 3.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. 1st ed. *Arrad Ala Almanteqyeen*. Beirut: Dar Al-Fikr Alubnany, 1413 AH/ 1993 AD.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. Aseyasah Ashariah. Riyadh: *Ministry of Islamic Affairs*, *Endowments*, *Dawah* and Guidance, 1419 AH.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. Ed. Ali Hasan Alhalaby. Kitaab AlObudeyah ALismaeiliah: Dar Al-Asalah, 1419 AH.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. *Bayan Aldaleel Ala Butlan Altahleel*. Ed. Fayhan AlMutairy. 2nd ed. KSA: Maktabat Adhwaa Alnahar, 1996.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. Ed. Abi Alfadhel Abdulsalam Abdulkareem. *Fusool Fi Asool Alfiqh*. Cairo: Almaktabat Alislamiah, 1420 AH/2000 AD.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. Ed. Abdulrahman Ahmad Qasem. *Majmua Fatawa Shaikh Alislam Ibn* Taymiyya. *Medina:* King Fahd Glorious Quran Printing Complex, 1425 AH/ 2004 AD. Vol. 20,32.
- Khaleel, Sami. 1st ed. *Mabadea Aliqtesad Alkuli*. Kuwait: Al-Subah Foundation, 1980 AD.
- Makhdum. *Qawaed Alwasael*. Cited in Abi Bakr Asem Alandalwsy who summarized *Almuafagat* and organized it in *Nail Almona* and *Murataqa Alusool*.
- Muhammad, Ali Jumaah. *Almadkhal Ela Derasat Almathaheb Alfiqhiah*.
- Saadi, Abujayb. Al Qamoos Al *Fiqha Lughatan* Wa *Isthalahan*. Damascus: Dar Al-Fikr, 1418 AH/ 1998 AD.
- Taha, Abdulrahman. *Mashrua Tajdeed Elmy Li Mabhath Maqased Alshariah*. Journal of Al-Muslim Al-Muaaser. 103 (1422 AH/ 2002 AD).
- ________. *Fatwa Allajnah Aldaemah Li Albuhuth Wa Aleftaa*. Ed. Ahmad Abdulrazaq Aldweesh. Riyadh: Dar Al-Muayed.

- Ibn Ashwur, Muhammad Altaher. *Maqased Ashariah Alislamiah*. Ed. Muhammad Altaher Al-Misawy. 2nd ed. Amman: Dar Al-Nafaes, 1421 AH/ 2001 AD.
- Ibn Farhun, Burhanedin Ibrahim. *Tabserat Alhukkam Fi Usul Alaqdhiyah Wa Manahej Alahkam*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, (n.d.).Vol.2.
- Ibn Hisham, Jamaledin Abdullah. Ed. Saleh Alshaer. *Mughni Allabeeb An Kutub Alaareeb Wa Behameshehi Mukhtasar Sharh Shawahed Al-Maghli Li Alsayuti*.
- Ibn Mandhur, Jamaledin Muhammad. 3rd ed. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader, 1414 AH/ 1988 AD.
- Ibn Mandhur, Jamaledin Muhammad. *Lisan al-Arab*. Ed. Ali Shiri. 1st ed. Beirut: Dar Ihiaa Alturath Alarabi,1408 AH/ 1988 AD.
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad Aby Bakar. 1st ed. *Aalam Almouwaqiin An Rab Alalamin*. Beirut: Al-Maktabat Al-Asreeah, 1407 AH/ 1987 AD. 3/6 &7.
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad Ayub. 1st ed. *Madarej Alsalekeen Bin Manazel Eyak Naabud Wa Eyak Nastaeen*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, 691- 751 AH. Vol. 1.
- Ibn Qudamah, Muafaqedin Abdullah. *Rawdhat Alnadher Wa Jannat Almanadher*. Ed. Muhammad Murabi. 1st ed. Damascus and Beirut: Al-Resalah Foundation, 1430 AH/ 2009 AD.
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. *Iqtedhaa Alserat Almustaqeem Li Mukhalafat Ashab Aljaheem*. Ed. Naser Abdulkareem Al-Aqel. 2nd ed. Riyadh: Al-RushdBookstore, (n.d.).
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. 1st ed. *Zeyarat Alqboor Wa Alestenjad Belmaqboor*. Tenta: Dar Al-Sahabah Liturath, (n.d.).
- Ibn Taymiyya, Ahmad Abdulhaleem. 2nd ed. *Alqwaed Alnuranyah Alfiqhiah*. Riyadh: Al-Maaref Bookstore, 1403 AH/ 1983 AD.

- Al-Teftazani, Saadedin Masud. *Altalweh Shareh Altawdheh Fi Kashf Haqaeq Altanqeeh*. Ed. Muhammad Adnan. 1st ed. Beirut: Dar Al-Arqam, 1418 AH/ 1998 AD.
- Al-Uthaimeen, Muhammad Saleh. *Alqwl Almufeed Ala Kitab Altawheed*. Ed.Sulaiman Abdullah Humood Aba Alkhail and Khalid Ali Muhammad Al-Mushaikeh. 1st ed. Dar Al-Asemah, 1415 AH.
- Al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Al-Madkhal Li Nadharyat Aleltezam Fi Alfiqh Alislami*. Damascus: Dar Alelm, 1419 AH/ 1999 AD.
- Al-Zubaidy, Alsayed Muhammad. Ed Abdulkareem Alezbawy &Mustafa Hejazy. *Taj Alarus Min Jawaher Alqamoos*. Kuwait: Matbaat Al-Hukumah, 1410 AH/ 1990 AD. Vol.9.
- Biza, Abdulnur. *Almqased Aldharwriah Bin Mabdaa Alhaser Wa Dawa Altaghiier*. Journal of Islamiat Al-Ma‘arefah. 40(1426 AH/ 2005AD).
- Hito, Muhammad Hasan.*Alwajeez Fi Usool Altashree*.
- Ibn Abdulsalam, Abdulaziz Abdulsalam. *Mukhtasar Alfawaed Fi Ahkama Almaqased Almaaruf Bi AlQawaed Alsughra*. Ed. Saleh Abdulaziz Al-Mansur. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Furqan, 1417 AH/ 1997 AD.
- Ibn Abdulsalam, Abdulaziz Abialqasem. *Alqwaed Alkubra, Almawsum Bi Qwaed Alahkam Fi Islah Alanam*. Ed. Nazih Hammad & Uthman Dhamiriah. 1st ed. Damascus: Dar Al-Qalam, 1421 AH/ 2000 AD.
- Ibn Al-Khawjah, Muhammad Al-Habeeb. *Bin Elmay Usool Alfiqh Wa Almaqased*. Qatar: Ministry of Endowmwnts and Islamic Affairs, 1425 AH/ 2004 AD.
- Ibn Al-Murtadhi, Muhammad Yahya. *Albahar Alzakhar Aljamea Li Mathaheb Ulamaa Alamsar*. Ed. Muhammad Tamer. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah.
- Ibn Al-Sabki, Tajedin Abdulwahhab. *Jama Aljawamee*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, 2001.

- Al-Qarafi, Ahmad Edrees. *Sharh Tanqih Alfusool Fi Ekhtisar Almahsool*. Ed. Taha Abdulrawoof Saad. 1st ed. Cairo: Dar Al-Fikr for Printing and Distribution, 1393 AH/ 1973 AD.
- Al-Qarafi, Ahmad Edrees. 1st ed. *Alamnyah Fi Edrak Alnyah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, 1404 AH/ 1984 AD.
- Al-Qarafi, Ahmad Edrees. *Alfurooq Aw Anwar Aburooq Fi Anwaa Alfurooq*. Ed. Khaleel Mansour. 1st ed. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, 1418 AH/ 1998 AD.
- Al-Qarafi, Ahmad Edrees. *Nafaes AlUsool Fi Sharh Almahsool*. Ed. Muhammad Muaawadh and Adel Ahmad Abdulmawjood. 3rd ed. Beirut: Al-Maktabah Al-Asreyah, 1419 AH/ 1999 AD.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad. *Almahsool Fi Elm Usool Alfiqh*. Beirut: Dar Al-kutub Al-Elmiah, 1988 AD.
- Al-Shatebi, Ibrahim Musa. *Almuwafqat*. 1st ed. Vol. 1.Al Kubar: Dar Ibn Affan, 1417 AH/ 1997 AD.
- Al-Shawkani, Muhammad Ibn Ali. *Fateh Alqadeer*, *Aljamea Bin Fanai Alrewayah Wa Alderayah Min Ulwoom Alhadeeth*. Vol. 3. Egypt: Dar Al-Wafaa, 1414 AH/ 1994 AD.
- Al-Shawkani. *Irshad Alfuhool*. Ed. Abu Musaab Muhammad Saeed Al-Badri.
- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim. Sharh Allamea. Ed. Abdulmajeed Al-Turki. 1st ed. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1408 AH/ 1988 AD.
- Al-Tawfy, Sulaiman Abdulqawy. *Sharh Mukhtasar Alrawdhah*. Ed. Abdullah Abdulmuhsen Al-Turki. 1st ed. Vol. 1.Riyadh: Al-Resalah Foundation, 1407 AH/ 1987 AD.
- Al-Tawfy, Sulaiman Abdulqawy. *Altaeen Fi Sharh Alarbaeen*. Ed. Ahmad Haj Uthman. 1st ed. Beirut: (n.p.), 1419 AH.
- *Al-Tawheed Wa Altazkyah Wa Alumran*. Journal of Al-Qadhayah Al-Islamiah Al-Muaaserah. 18 (2002).

- Al-Gazaly, Muhammad Ahmad. *Almustasfaa Fi Elm Alusool*. Ed. Hamzah Zuhair Hafedh. Vol. 1 &2. Amadinah Company for Printing and Publishing, 505 AH..
- Alhazemi, Ahmad Omar. *Shareh Alusool Althalathah Almutawwal li Alimam Muhammad Ibn Abdulwahhab*, (2014): 7-8 http://www.alhazme.net.
- Aljarjani, Ali Muhammad. *Muajam Altaareefat Alfiqhiah*. Ed. Muhammad Sadik Almenshawy. 1st ed. Cairo: Dar Alfadhilah for Printing and Publishing.
- Aljuainy, Abdulmalek Abdullah. 1st ed. *Alburhan Fi Usool Alfiqh*. Cairo: Dar Al-Wfaa, 1992 AD/1412 AH.
- Al-Keylani, Abdilrahman Ibrahim. *Qeaed Almaqased End Alimam Al-Shafi'i: Ardhan Wa Derasatan Wa Tahlylan*. Damascus: Dar Al-Fikr, (n.d.).
- Al-Khademi, Nouredin Mukhtar. 1st ed. *Alijtihad Almaqasedi: Hujiyatahu, Dhawabet, Majalatuh.* Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1998.
- Al-Khattaby, Hammad Muhammad. 3rd ed. *Shaan Aldawah*. Ed. Ahmad Yusef AL-Ddaggag. Dar Al-Thagafah Al-Arabiah, 1992 AD/1412 AH.
- Al-Lakhmy, Ramadhan Abdulwadwud. 1st ed. *Altaaleel Bilmaslahah End Alusulioon*. Cairo: Dar Alhudaa Printing, 1987 AD/ 1407 AH.
- Al-Manjuoor, Ahmad Ali. *Sharh Almanhaj Almuntakhab Ela Qawaed Almathhab*. Ed. Muhammad Alsheikh Muhammad Al-Ameen. 1st ed. Cairo: Maktabat Wa Matbaat Dar Ehiaa Al-Kutub Al-Arabiah, (n.d.).
- Al-Mubarkfuri, Safiedin et al. 2nd ed. *Almesbah Almuneer Fi Tahtheeb Tafseer Ibn Kathir*. Riyadh: Dar Al-Salam, 1420 AH/ 2000 AD.
- Al-Muradi, Alhasan Um Qasem. *Aljana Aldany Fi Huroof Amaani*. Ed. Fakhrudin Qabawah and Muhammad Nadeem Fadhel. 1st ed. Beirut: Dar Alkutub Alelmiah, 1413 AH/ 1992AD.
- Al-Naysabori, Muslim Alhajjaj. *Sahih Muslim*. Ed. Muhammad Fuaad Abdulbaqi Vol. 4. Beirut: Dar Ehiaa Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Qarafy, Ahmad Edrees. 1st ed. Alhakheyrah. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, (n.d.).

List of References

- Abady, Alfayruz. *Alqamus Almuheet 4*.
- Abdulhameed, Muhammad Muhiedin. *Risalat Aladaab Fi Elm Adaab Albahth Wa Almunadharah*. 7th ed Al-Maktabah Al-Tejariyah Al-Kubra, 1378 AH/ 1985 AD.
- Al Saud, Abdulaziz Sattam. *Itekhath Alqarar Bil Maslahat*. Riyadh: Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, 1426 AH. Vol. 1 & 2.
- Alaaby, Saleh Abdulsamee. *Ikmaal Almuaalem Sharh Muslim*. Beirut: Dar Alkutub Alelmiah, 1994. Vol. 6.
- Alaamdy, Ali Muhammad. *Alehkam Fi Usool AlAhkam*. Ed. Abdulrazzaq Afifi. 2nd ed. Beirut: Almaktab Alislami, 1402 AH/ 1982 AD.
- Alalwany, Taha Jaber. *Maqased Alshariah. Altawheed Wa Altazkyah Wa Alumran: Muhawalatn Fi Alkashef An Alqeyam Wa almaqased Alquranyah Alhakemah*.
- Alalwany, Taha Jaber. *Maqased Alshariah*. Beirut: Dar Alhadi, 2001 AD.
- Alazzawy, Fares. *Madkhal Ela Elm Almaqased (1-5)*, 2014 AD. http://www.alukah.net/Sharia/HYPERLINK "http://www.alukah.net/Sharia/0/6155/"0/6155/.
- Al-Baali, Baderedin Muhammad. *Aldurar Almadheyah Alafatawa Almesreyyah Almusamma Mukhtasar Alfatawa Ibn* Taymiyya. Ed. Office of Islamic and Arab Research and Studies. 1st ed. Beirut: Dar Alqalam.
- Al-Baydhawy, Naseredin Abdullah. *Menhaj Alwusool Ela Elm Alusool*.Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiah, 1984 AH.
- Alesnwy, Jamaledin Abdulraheem. *Nehayat Alsul Fi Sharh Menhaj Alwusul*. Vol. 4. Cairo: Aalam Al-Kutub, 1434 AH.
- Al-Fawzan, Saleh Fawzan. *Sharh Risalat Alubodiah Li Shaikh Alislam Ibn Taymiyya Rahemahu Allah*. Ed. Fahad Ibrahim Al-Fuaim. 1st ed. Riyadh: Dar Ibn AlJawzy, 1435 AH.
- Al-Fayumy, Ahmad Muhammad. Ed.Abdulber Muhammad Abualyusr Al-Sayuti. Almesbah Almuneer Fi Ghareeb Alsharh Alkabeer, 1091 AH.

Classification of Shari'a Objectives (Maqasid Al−Shari'ah)
A study in mapping and regulatory systematization

Dr. Abdul Aziz bin Sattam bin Abdul Aziz Al- Saud
Department of Shariʿa Politics, Higher Institute of Justice
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Abstract:People have diverse and divergent objectives that are not exclusively limited to their beliefs and deeds. Through reconciling the evolving and changing objectives of law-bound individuals to the immutably permanent objectives and guidelines of the Shari'a, rejuvenation and reform based on sound interests ensues.

The Lawgiver have already laid down the foundations of legislation objectives in totality as well as in detail. These are permanent, immutable but constantly avail itself to rediscovery and implantation. On the other hand, the objectives of law-bound individuals has a changing character. Out of this entwined relationship between these two sets of objectives, the aspects of renewal germinate.

This research paper deals with varying considerations of Shari'a objectives and examines the nature of the relationship between its inner components. It, also, delves into its interactive nature and its relationship with relevant outer milieu by examining its essential nature, outward character, it's classification and order.